Poštarina plaćena u gotovom.

Život

3

Ožujak
1938
God. XIX

SADRŽAJ

život
Broj 2. Veljača 1938.

Urednik Stj. Tomislav Poglajen D. I. Zagreb I/147. Palmotićeva 33. Telefon 24-169. — Izlazi svakog 20. u mjesecu osim srpnja i kolovoza. Pretplata 50 din, omladini 30 din, pojedini broj 5 din. — Uprava: Zagreb I/147. Palmotićeva ulica 33. — Tiskara Glasnika Srca Isusova, Zagreb.

život svojim prijateljima

Danas, kad su razni totalitarni sistemi bilo »ljevice« bilo »desnice« iskrivili gotovo i sâm pojam štampe, smatrajući je isključivo kadionicom čak i za svoje nastranosti,

kad je mnogo toga u društvenoj aparaturi tako udešeno, da se potpuna istina o svim suvremenim problemima najvećom mukom do svojih prava probija,

danas — je više nego ikad potrebno, da katolička štampa izvrši svoju misiju: da bude sô zemlje; da bude svjetionik apsolutne kršćanske objektivnosti, svestrane katoličke istine, koju ne će pomutiti ni snijet sumnjivih kompromisâ, ni bahatost kojećijih prijetnja, a ni sitničava uskogrudnost.

život

će — sa svoje strane — učiniti ove godine jedan korak naprijed. Pomagan vjernom simpatijom svojih cijenjenih čitača, on će svoj opseg umnožiti za novih 16 stranica.

Na taj će način moći još dublje posegnuti u svu suvremenu problematiku — naročito našu domaću — i osvijetljivati je nepomućenim svijetlom univerzalnog katolicizma. Zato će se naročito pobrinuti naši opći i socijalni uvodnici.

A kako danas mnogi ljudi sude — pa čak se i oduševljavaju — za stvari, pokrete i psihoze — kojima često puta ni najosnovnije smjernice ne poznaju,

to ćemo u posebnoj rubrici Dokumenti govore donositi izvorna vrela i činjenice, prema kojima će svatko — dobre volje — moći da stvara nužne zaključke.

Kako tih novih 16 str. znače i nove troškove, to molimo sve naše cijenjene čitače i prijatelje, da adresom jednog novog pretplatnika pomognu i do kraja omoguće ovo naše nastojanje.

Konac Austrije: Epilog ili Prolog?

Preko jedne jedine noći nestade s Evropine površine starodrevne evropske države, stoljetne evropske zemlje. I to onako, kao što u centralnoj Africi nestaje jednog plemena, kad se bahatija smjelost drugog susjednog plemena zaleti u njegova naselja; kao kad se Berberi Crnog kontinenta ili Beduini Ibn Seuda daju na svoje »razzije«. Bez ikakova smisla za pravni poredak, bez ikakova osjećaja za međunarodni moral, bez trunka iskrenog obzira na stvarnu volju izgrađenog narodnog kolektiva, na želju njegove realne većine, na suvereno pravo naroda — i maloga — da slobodno odlučuje svojom sudbinom.

I tu se nacijonal-socijalizam pokazao u svom pravom svijetlu: kao sistem cinikâ, sistem plašljivacâ. Cinikâ, koji daju devedeset izjava, da ih sa devedeset i devet drugih izigraju, koji daju potpis znajući, da se tim ni na što ne vežu, koji zadaju riječ, a u duši istodobno odlučuju, da je ne će držati. Iskusili su to i Stahlhelm i Centrum, i Akademska udruženja i protestantske zajednice, i konfesijonalno školstvo i Saarsko područje i Katolička Crkva. U isto vrijeme, dok se potpisivao konkordat nacizam je s najkompetentnijeg mjesta slao svojima nacistički komentar međunarodnog prava: »Potpisat ćemo sve, držati ne ćemo ništa«. Potpisat je trebalo, obećavat je trebalo, da se kloroformiraju mase: danas kloroformaža, sutra hiperekscitacija gomilâ, glavno je sredstvo nacizma kao i svih diktatorskih sistema dekadanse. — A ljudi su bili dobroćudno naivni: dali se danas voditi, sutra goniti, jer nisu mogli vjerovati, da imadu posla s inkarnacijom laži, s koncentracijom cinizma.

Sistem plašljivaca. Nacizam se nije nijednom svom protivniku usudio suprotstaviti otvoreno, s čela. Uvijek mu je najprije pružio prijateljsku ruku, a zatim ga udario s leđa, ili u takovim situacijama, gdje je znao, da za nj ne može biti nikakova rizika. Schleicher je ubijen kod zajutarka, Röhm kod banketa, bivši vođa SA na početku svadbenog putovanja, Klausner dotučen nitko živ ne zna gdje, samo je njegovoj ženi »kavalirskom« gestom poslan pepeo spaljenog muža.

Cinizam i plašljivost i u nedavnom pitanju Austrije. Iza svake izjave i »garancije« o »nezavisnosti« Austrije, nacizam pojačava svoju propagandu u Austriji, oživljuje austrijsku legiju u Bavarskoj. Iza najsvečanije izjave u Obersalzburgu, slijedećih dana kulminacija propagande u Štajerskoj.

Schuschnigg da dokrajči tu dvoličnu igru najavljuje plebiscit. Hitler se plebiscita boji. On zna — agenata je imao dosta u Austriji — da većine ne bi dobio: Domovinska fronta, ogromna većina seljaka — kojima ratničke avanture nikad ne prijaju —, radništvo listom, bilo bi protiv nicističkog Reicha. I time bi Führer zauvijek pred Europom i pred

Njemačkom ***izgubio svaku moralnu ma i prividnu legitimaciju za Anschluss.***

Trebalo je dakle Plebiscit spriječiti.[1] *Pruskom bahatošću, i nacističkom plašljivošću: momentano se nije imalo ništa riskirati. S Mussolinijem se o svemu u jesen nagodilo, Staljin bio zabavljen režiserstvom novog procesa, Halifax se još nije bio ni smjestio na stolici, a usto ga je Ribbentrop pošao da malo rastrese, Chautemps ostavio Francusku bez vlade. Austrija dakle ostala posve sama pred susjedom od 65 milijuna. Jasno da se Schuschnigg u tim okolnostima nije mogao upustiti u bezizlazno krvoproliće!*[2] *Hitler se dakle mogao dati na operetnu okupaciju Austrije i tako spriječiti plebiscit Austrije! I stoga je ta operetna Hitlerova pobjeda ujedno njegov prvi veliki vanjsko-politički poraz: kao što je Röhmova pogibija i lipanjsko klanje bio prvi predznak nutarnjeg raspadanja. Jučer se okrvavljenim rukama moralo likvidirati vlastite drugove, da ne bi vlast okliznula u druge ruke, danas se vojničkim pučem mora intervenirati, da se ne bi »inozemni Nijemci« odlučili protiv osnovnih teza* ***Mein Kampf****-a, protiv zagrljaja nacističkog Reicha.*

★

A što sad? Ništa. Sistem će logički i nužno dalje. Hitlerova je jakost u tome, što je strahovito dosljedan. Ono, što je u ***Mein Kampf****-u to se sve izvodi; unatoč šumi kontradiktornih izjava i oportunističkih momentanih uzmaka: i u vjersko-kulturnom, i u nutarnjo- i vanjskopolitičkom pogledu. Toga mnogi nisu uočili i stoga su bili jadno prevareni, toga mnogi ne uviđaju i stoga će biti još jadnije razočarani: neki u bližoj neki u daljoj budućnosti. Hitlerova je jakost u naivnoj kratkovidnosti njegovih žrtava. On se uvijek s kasnijom žrtvom sprijatelji, da tim sigurnije raniju ukloni, a kasniju osami i potkopa. Iskusio je to i Hugenberg, i Hindenburg i von Papen i von Blomberg. Taktika je ista i na šahovskoj dasci vanjske politike.*

Hitlerova je ***slabost*** *u tome, što u svojoj dosljednosti boluje od stanovite pedanterije, te se niz kosinu nacističke »dosljednosti«*[3] *tako zaletio, da mu je danas stvaran uzmak — nemoguć.*

---

[1] Jasno, da se plebiscit od 10. IV. može da uzme samo kao zakašnjela scena minulih poklada: zaposjednuta od stranih četa, jedna zemlja ne može da slobodno glasuje ni za koga, a najmanje za samu sebe.

[2] Uostalom do nikakova krvoprolića ne bi ni došlo, da je Schuschnigg na vrijeme mogao dobiti bar neku jaču gestu Francuske i Engleske i da je na temelju toga postavio koju diviziju uz Passau i Salzburg; nijedan Hitlerov vojnik ne bi prešao granice, kao što je nije prešao ni 1934., kad se na Brenneru *pojavile samo dvije talijanske divizije. Nacizam je uvijek »jak«, dok* se ne nađe sučelice odlučnom protivniku. I kad ga jednom bude našao bilo unutra bilo vani, onda će se istom probuditi iz svojih halucinacija, iz patološke umišljenosti o svojoj apsolutnoj »rasnoj« i »stranačkoj« superiornosti: samo će se onda nažalost iluzije pretvoriti u — katastrofu.

[3] Jedan od osnovnih stupova nacizma tu nacisitčku »dosljednost« drugačije krsti i držimo mnogo ispravnije. On veli, da je nacizam zaokupljen »vizijom«; neki bi tehnički rekli — halucinacijom.

I halucinacije mogu doduše kojiput da budu pokretačem silne aktivnosti, no kako su one po svojoj biti iracijonalne, ne mogu one da konačno dovedu do nečega racijonalnoga. Stoga i halucinacija jednog kolektiva na koncu nužno dovodi do deziluzije tog kolektiva. Istina i kolektivnim se halucinacijama mo-

Kad se sve, apsolutno sve tetive narodnog tijela usmjere prema ratu, onda do rata mora da dođe. Kad su sve financije, sav narodni imetak, kad je sva industrija na to upravljena, kad se u tu svrhu od cjelokupnog stanovništva traže najveće žrtve počevši od skučenih radničkih plaća do bijedne ishrane djece i odraslih, i to sve »još koje vrijeme«, dok ne dođe »do dana obračuna«, onda do tog obračuna, do rata mora da dođe, jer inače dolazi do — ***revolucije.*** *A čekat se ne može, jer su kase prazne, u zemlji već vrije, a neugodni partneri već stižu s oružavanjem.*

★

Da do tog rata što sigurnije dođe, godinama se nacizam sve točku po točku spremao na diplomatskom i vojničkom terenu. Poljska je izdvojena iz naručja Francuske, Belgija također, Rajna utvrđena, Mala Antanta rasklimana, odnosi s Italijom nanovo utanačeni.[4] *Sa stvarne uprave zemlje uklonjeni*

že Providnost da posluži za dobro čovječanstva. Sukob dviju suprotnih kolektivnih halucinacija, može da otrijezni oba kolektiva, da se riješe svojih halucinacija i halucinatora i vrate se u razumnu ljudsku stvarnost. U tome i jest — čini se — providencijelni smisao onog sukoba III Reicha i SSSRa, kojemu nacizam ubrzanim naletom juri, svijestan svoje »vizije« a nesvijestan svoje efemernosti. U tome je ujedno i duboka momentana tragika njemačkog i ruskog naroda, koji su — silom i sugestijom — zarobljeni nosioci tih halucinacija.

[4] Danas su konture tog preutanačenja prilično jasne. Dok su prema dogovoru iz 1933. Hitler i Mussolini kao granicu talijansko-njemačkih interesa povukli Karpate, to su 1938. oba diktatora kud i kamo većih »pogleda«. Za Mussolinija je konkretni i neposredni ideal Sredozemno Rimsko carstvo, koje bi davalo ton — a od njih se i hranilo — svim obalnim narodima sredozemlja. Tu bi Francuska imala da žrtvuje Alžir i Maroko, Španija Baleare (Ibiza i Majorca već su uostalom doživjele sudbinu Cresa i Lošinja), a kako bi prema sardinskom Duceovu govoru Sardinija imala da postane strateškim središtem tog imperija, to je jasno, da se u to krilo misli privući i Korziku s Nicom i istočnom Savojom. Tako bi Italija bila pretežnim gospodarom Sredozemnog mora, Sjeverne Afrike, Levanta, a preko Abesinije bi nadzirala — a možda i pripojila — i Arabiju i Istočnu Afriku. Italija bi imala da postane glavna pomorska velevlast Evrope, a Njemačka — kojoj Mussolini ostavlja slobodni prostor do Brennera tj. cijelu Srednju Evropu s Ukrajinom i Crnim morem — glavna kontinentalna velevlast: dva »Vođe«, dva »Imperija«: Rimski i Germanski. Oni bi krojili sudbinu Evrope, a u zajednici s Japanom i sudbinu svijeta. Zašto ne? U carstvu fantazija — naročito diktatorskih — sve je dopušteno.

Da te fantazije međutim u najbržoj budućnosti misle stupiti u krvavo kreševo ratničke stvarnosti, najboljim je dokazom Mussolinijeva predaja Austrije Njemačkoj, s kojom Italija misli povezati svoju ratničku sudbinu protiv Francuske, a ako se baš bude moralo i protiv Engleske. Dokazom je i grozničavo ratno spremanje Njemačke i Italije na svim poljima. (U Rimu kao i u Italiji se na pr. ne dobiva više željeza za gradnju kuća: sve topi ratna industrija; o »skorom« i »neizbježivom« se ratu omladini od ballile do »crnih košulja« dnevno podražuju i bubnjići i možđani. SS odredima i SA odredima je to također i dnevni kruh i dnevni *Credo*.)

No čini se, da je i Mussolinija očarala njemačka romantika: započeo je igru s vlastoručnim Hitlerovim pismom, »obećanjem« vječne granice na Brenneru, a Hitler je započeo poklonjenim adutom — okupiranom Austrijom. U stvari je to prvi *veliki* poraz Mussolinijeve vanjske politike. — Istina za tu pasvemašnju Mussolinijevu preorijentaciju nije on sam kriv. Najviše ga je u taj isključivo nacistički zagrljaj, u to novo krvavo kolo ugurao g. Eden, koji nikako nije htio da razumije bilo kakovih jačih — a možda i nekih opravda-

su svi mirniji, razboritiji ljudi, koji su nacističkim vizionarima dozivali u pamet hladnoću domaće i strane zbilje. Zaludu je Schacht upozoravao na ispražnjene blagajne, Wilhelmstrasse na stvarnu inferiornost njemačko-talijanskog bloka i opasnost avanturističkih poteza; badava je Fritsch opominjao, badava su ljudi glavnog stožera upozoravali, da je Njemačka kadra da izdrži rat točno od šest sedmica, a onda je vojnički i ekonomski gotova. Sve zaludu. Svi su oni zajedno čak sa samim Blombergom bili maknuti. Vizionari sad sve imaju u rukama. I oni ubrzanim tempom jure dalje.

Najprije Austrija. No moraju dalje. Nutarnja logika režima to nužno zahtijeva: i logika Mein Kampfa, i logika praznih želudaca i logika prenapetih živaca. Od Austrije se živjeti ne da. I ona je siromašna i ekonomski iscrpljena. Ona će samo nekoliko tjedana da hrani egzaltiranost masa, nacional-socijalistički prestiž, narodnu sentimentalnost. Želuce će i ona ostaviti prazne. Njima bi nešto dale kolonije. Ali do kolonija se dolazi preko Engleske, a Engleska će dati mrvice! A do engleskih se komada dolazi samo preko engleske flote. No za ovu se i sâm Vilim uvjerio, da je bolje, e se u nju ne dira. Dakle se komadi imaju tražiti drugdje: Führer je jasno rekao gdje: u Ukrajini, u Rusiji. Tu je na putu »slijepo crijevo« Čehoslovačke — Goebbels dixit. Treba ga dakle operirati: tim će se istisnuti iz njega sudetski Nijemci, prorezati put prema Ukrajini ili Besarabiji — prema potrebi.[5] A čas je sad zgodan. Sjeverna i zapadna granica Čehoslovačke su češkom Maginotovom linijom utvrđene, južna ona prema Austriji još nije. Kad se nitko u Evropi nije maknuo kod okupiranja Austrije, valjda se nitko ne će ni kod operiranja Čehoslovačke. Samo brže naprijed. Nur vorwärts, vorwärts: kao 1914 nach Paris, nach Paris . . . Da kam aber — Versailles!

---

nih — zahtjeva Italije; te Quai d' Orsay, koji je iza Lavalova odlaska pod nasrtljivim utjecajem Moskve i Thorez-a odviše apriorno odbijao svaku snažniju suradnju s Italijom. Mussolini je ogorčen povezao svoju sudbinu s Hitlerovom: Austrija pokazuje da on više ne može natrag. — Alea jacta est. Barem za sada.

[5] Nije isključeno da nacima odmah poraste — a možda i najprije — volja za Mađarskom: ona konačno još nije tako naoružana kao Čehoslovačka, a usto bi se i tamo raznim presijama dala isposlovati najprije sloboda pa onda ubrzanim tempom — vlada mađarskim nacistima. Ta i onako »Reich mora braniti »ugrožene« interese tolikih svojih sunarodnjaka mađarske ravnice. Po sebi se razumije, da će onda odmah posegnuti i za obranom onog pola milijuna Nijemaca, što se prema nacističkom izrazu »nalaze na vratima Balkana«: u Vojvodini. I time nas evo na ušću Save u Dunav. Jasno da se tamo ne može ostati: Morava i Vardar su naravni putovi na Egejsko more, a toliki suhozemski Imperij mora imati izlaz na Sredozemno more. Ono na Jadran ne će se radi Italije uzeti odmah — bar za vrijeme prvih obzira — ne, osim ako se mjesto Trsta — u koji Mussolini ne će — lako dati dirnuti — napravi mali rez preko Maribora i »njemačkog otoka« Kočevja — na Sušak. No za sad je manje opasan izlaz na Egejsko i Crno more, a naci kao naci će uvijek početi s onim, što je manje opasno. Da na jedno i drugo naci »sa sigurnošću« računaju, dokazom je i to što se u njihovu glavnom stožeru smatra kao utvrđena stvar —: dvostruki rat. Najprije onaj prema Rusiji — bilo preko Čehoslovačke ili Besarabije, bilo preko Litve, dakako uz suradnju Poljske, a onda, ono, što oni zovu *Balkansaüberung* čišćenje Balkana od »zamazanih, niskih rasa«, u koje oni trpaju sve, što nije Germansko. Za Hrvate na pr. i Slovence ima Hitler u Mein Kampfu naročitih epiteta; o drugima uostalom jednako možda još i gore nacizam misli. Pitanje je samo čiste, momentane taktike, što Šumadiji časovito laska.

★

Samo tu bi se mogli umiješati oni elementi, s kojima Njemačka unatoč svojoj pedantnosti ili baš radi nje — nikad nije vodila dovoljno računa: ljudski, psihološki elementi. Silna Vilimova Njemačka nije mogla pomisliti, da će se sićušna Belgija ozbiljno usprotiviti pruskoj drzovitosti. A malu slobodarsku Belgiju je taj čin pruske neciviliziranosti tako revoltirao, da se kao jedan čovjek osovila protiv germanske invazije. Luddendorf je mislio, da će pod Liegom ostati dva dana: ostao je dva tjedna. Dotle je herojski kralj Belgijanaca poplavio trokut Ysère i Nijemci su u njem zapeli i zapinjali četiri pune godine: Calais glavno iskrcavalište Engleza nije bio osvojen, rat je za Kaisera bio izgubljen. — I za Pariz je bilo sve izračunato: Moltke se već u silnom luku bio nadvio nad seinski kraj. Galieni se prisebnošću francuskoga genija u momentu snalazi: mobilizuje sve pariške taksije, pravi još veći luk, udara Moltkea daleko s boka. Moltke iznenađen prisutnošću trupa koje nije predvidio — NB Gallieni je na stanovitim mjestima poredao čak i soldate od krpa — gubi orijentaciju, naglo se povlači, izazivlje zabunu u njemačkom glavnom stožeru, koja svršava septembarskim porazom na Marni; od te se bitke njemačka vojska nije nikad više sasvim oporavila: sve do novembarske kapitulacije 1918.

★

I danas je sve izračunato. Računa se s »krzmanjem« Engleske. I 1914 je Engleska krzmala, ali je konačno sišla u arenu. Računa se s »nepripravnošću« Engleske, no zaboravlja se, da se Engleska strahovito sprema i da prema tome njena odluka sazrijeva; zaboravlja se da je ona zadnje dvije godine podigla cijelu novu ratnu industriju, od koje su mnoge tvornice pod zemljom, da ta industrija ima daleko veći, radni kapacitet i sirovinsku zalihu od Njemačke. No nacisti računaju da Engleska još nije spremna, stoga da treba raditi filmskom brzinom? zaboravljaju, da je to taktika staloženog i računljivog anglosaksonca da pušta protivnika nek se zaleti i izmori i kod tenisa i na fronti. Englez ima dug dah, Eengleska također: i ekonomski, i vojnički i psihološki. Prus je arogantan, silovit, na dužoj kušnji — klone.

Računa se s »podvojenošću« i »trulošću« Francuske. Ista je parola bila u prometu i 1914. I onda i danas se zaboravlja, da je Francuska najzagonetnija rasa Evrope. Kad misliš da je sve gnjilo, da se sve raspada, iznenada se pojave tako zdrave, spontane i simultane reakcije, da naprosto začuđuju. Njemačka je od 1914. do 1918. imala sto puta priliku da to iz bliza vidi. I na Marni, i kod Pont-à Mousson-a, i kod Verduna. Danas još pridolaze dva nova momenta: Francuska posjeduje jednu od najbolje oružanih kopnenih vojski, neosvojivu Maginotonovu liniju, i kod dvije trećine francuskog pučanstva radikalnu i nepomirljivu odbojnost prema totalitarnim diktaturama. Osim toga ima Francuz u odsudnim momentima beskrajnu zalihu požrtvovnosti i — u tome je svom rajnskom susjedu daleko superioran — mnogo, vrlo mnogo lične inicijative.

Računa se s nemoći sovjetske Rusije, s nemogućnošću mobilizacije u Sovjetskoj Rusiji. Sasvim pravo. Komunistički režim ne smije da izvede opće mobilizacije, ali on će ju morati da izvede. To će biti njegov grob, ali ne grob Rusije. Blizina njemačkih četa samo će pospješiti dolazak i dozrijevanje nacijonalne revolucije, ali ne kapitulaciju Rusije. U tom i jest jedina povjesna

I. Cezar ili Bog

1. Krist veli:
»Dajte Cezaru
ono, što je Cezarovo
a Bogu
ono, što je Božje.«

2. Fašistički Cezar,
nacistički Cezar,
boljševički Cezar
nisu zadovoljni
onime,
što je Cezarovo;
oni žele
ono, što je Božje.

3. Kad Cezar zatraži
ono, što je Božje
uzdiže se sam —
kao Bog.

4. A kad se Cezar
uzdiže kao bog,
uzdiže samog sebe —
kao varalicu.

5. Kad Cezar
uzdiže sebe kao varalicu,
trebalo bi ga raskrinkati
kao varalicu.

II. Fašistički Cezar

1. Fašistički Cezar
traži, da dijete
pripada državi.

2. Dijete ne pripada
državi;
već pripada
roditeljima.

3. Dijete
je od Boga dano
roditeljima;
ono nije
od Boga dano
državi.

4. Roditelji
neka uče dijete
služiti Bogu,
od koga
su oni dobili dijete.

5. Kada roditelji
dozvole državi,
da zgrabi dijete
i da postupa
s djetetom
kao da Bog
nije važan,
tad gube pravo
na pokornost
djeteta.

III. Nacistički Cezar

1. Nacistički Cezar
tvrdi da ima
viših rasa
i nižih rasa.

2. Viša je rasa
uvijek ona,
kojoj se slučajno pripada.

3. Niža je rasa
uvijek ona,
koja se ustručava priznati
ovu nadmoć
i tvrdi, da je ona
viša rasa.

4. Ako je jedna rasa viša
od druge rase,
onda je uništenje
niže rase
moralna dužnost
više rase.

5. Viša se rasa
trsi vjerovati,
da Bog djeluje
kroz višu rasu.

6. Viša rasa
zamišlja Boga —
kao rasnog boga.

IV. Boljševički Cezar

1. Boljševički Cezar
veli da nema Boga,
već da postoji
mesijska klasa.

2. I da radničku klasu
treba da vode
oni, koji su svijesni
mesijske zadaće
radničke klase.

3. Komunistička Stranka
tvrdi, da je vodič
radničke klase
u ispunjenju
njezine mesijske zadaće

4. Oni, koji niječu
nadmoćnu mudrost
vodećih umova
Komunističke Stranke
smatrani su
neprijateljima
Boljševičke revolucije.

5. Mnogi veterani
boljševičkog pokreta
sada su smatrani
najgorim neprijateljima
Boljševičke revolucije.

V. Tri definicije

1. Buržuj
je čovjek,
koji nastoji biti netko
trseći se da bude
ko svatko,
što ga čini, da je
nitko.

2. Diktator
je čovjek,
koji ne oklijeva
da vas udari
preko glave,
ako ne činite
ono što želi, da činite.

3. Vođa
je čovjek,
koji ne će da bude lud
na način,
na koji je svaki drugi lud
i pokušava biti lud
na svoj vlastiti ludi način.

VI. Oni i mi

1. Narod veli:
»Oni« ne čine ovo,
»oni« ne čine ono,
»oni« bi trebali činiti ovo,
»oni« bi trebali činiti ono.

2. Uvijek oni
a nikada ja.

3. Rješenje problema
počimlje s ja.

4. Jedan ja
i jedan ja
čine dva ja.

5. A dva ja čine »mi«,
jer mi
je množina od ja.

6. »Mi« je zajednica,
a »oni« je mnoštvo.

VII. Upotreba slobode

1. Patrick Henry reče:
»Dajte mi slobodu
ili mi dajte smrt.«

2. Sloboda je nešto velika,
ali malo ljudi
znade kako da je upotrijebi.

3. Neki upotrebljavaju slobodu,
da postanu
okorjeli individualisti.

4. Neki bi htjeli biti
okorjeli individualisti,
ali ne znaju kako —
i odlučuju biti
okorjeli kolektivisti.

5. *Neki upotrebljavaju slobodu
služeći svojim bližnjima
za Božju volju.*

6. Neke potiče škrtost,
neke potiče zavist,
a neke potiče vjera.

VIII. Suvremeni odgoj

1. Thomas Jefferson govori:
»Što manje vlade
to bolje.«

2. Ako je to bolje,
što manje je vlade,
onda je najbolja vrsta vlade
vladanje samim sobom,

3. Poučavanje ljudi
da vladaju sami sobom,
takva je svrha
odgoja.

4. Ako nam prijeti
Cezarizam,
to je zato, što odgojitelji
nisu uspjeli
da odgoje.

5. Suvremeni odgojitelji
ne odgajaju,
jer im nedostaje
jedinstvo misli.

6. Suvremeni odgojitelji
trebali bi čitati
Maritenovu knjigu
»*Sloboda u suvremenom svijetu*«.

IX. Što čini čovjeka čovječnim

1. Dati a ne uzimati,
to je ono, što čovjeka čini
čovječnim.

2. Služiti, a ne vladati,
to je ono, što čovjeka čini
čovječnim.

4. Hraniti, a ne proždirati,
to je ono, što čovjeka čini
čovječnim.

5. I ako je potrebno
umrijeti, a ne živjeti,
to je ono, što čovjeka čini
čovječnim.

6. Ideali, a ne stvari,
to je ono, što čovjeka čini
čovječnim.

7. Vjera, a ne škrtost,
to je ono, što čovjeka čini
čovječnim.

Prijevod: Vjere Korsky

Peter Maurin

PS. U zemlji nebodera i gangstera, milijunskih magnata i nezaposlenih gomila, organizovanih trustova i još dovoljno neorganizovanih radnika, preziranih crnaca i poprijeko gledanih stranaca — pojavila se isprva mala poslie sve veća grupa snažnih kršćanskih ličnosti, koja se sva dala na to, da u zemlji dolara i bijede, flirta i pustih ognjišta pripravi i provede ono, što oni zovu The Green Revolution, kršćansku revoluciju. — Revoluciju, koja će sva biti usmjerena na pronalaženje čovjeka, potpunog čovjeka, na oslobađanje čovjeka od svih diktatura: i od diktature novca, i od diktature gomilâ, i od diktature cezarâ i od diktature confart-a.

Stoga tu grupu karakterizuje asiška ljubav k svojevoljnom siromaštvu, ignacijanska sposobnost prilagođivanja, Salezijeva milina i širokogrudnost. — Kupe se svi — osim oko zajedničke Farme i doma za radnike i beskućnike — oko svoga lista The Catholic Worker. Glavni je urednik lista obraćena komunistička agitatorica Miss Dorothy Day, a najjači suradnik i ideolog pokreta Peter Maurin. Peter Maurin je bio tako ljubazan te je našem uredništvu ustupio svoje Easy Essais i odobrio njihov hrvatski prijevod. Maurin je u isto vrijeme socijolog, filozof i pjesnik: samo se njegovi stihovi nemaju čitati u tehničkom smislu »stiha«. Francuskom duhovitošću, američkom konciznošću i surovom iskrenošću reže on kao kirurg po nagomilanom talogu suvremenih »mitosa«.

Nap. Ured.

Američka psihologija religije

OPĆA NAUČNA SITUACIJA

Pod direktnim utjecajem njemačke empiričke psihologije razvio se u Americi sredinom druge polovice 19 stoljeća naročiti psihološki pravac. Nešto prije 1880 godine počeo je George Tr. *Ladd* istraživati različna pitanja fiziološke i eksperimentalne psihologije. Njegovo djelo o osnovima fiziološke psihologije (Elements of Physiological Psychology, 1887) bilo je od velikog značenja za daljni razvitak psihologije u Americi i Engleskoj. Važna je i njegova kasnija psihologija pod naslovom: Psychology, Descriptive and Explanatory (1894).

Skoro u isto vrijeme počeo je raditi na području psihologije Granville St. *Hall.* S novim se empiričko-psihološkim radom upoznao u Njemačkoj, gdje je proveo šest godina. Lično je bio vrlo dobro poznat s Wundtom, ali je u naučnom pogledu ipak više cijenio Helmholtza. Osnovao je prvi američki institut za eksperimentalnu psihologiju i prvu američku kliniku za duševne bolesti u svrhu psihološkog studija. Od 1887 godine izdavao je časopis za psihologiju pod naslovom: The American Journal of Psychology.

Hall se naročito zanima za psihološko-pedagoška pitanja. U njegovim se radovima uopće mnogo obrađuju uzajamni odnosi između psihologije i pedagogike. Metodički se uglavnom služi *statistikom,* to jest, metodom tadašnje sociologije i nacionalne ekonomije. U pogledu rezultata, koji nas zanimaju obzirom na psihologiju religije, treba spomenuti da se već kod Halla opisuju česte nagle religiozne promjene (»obraćenja«) kod mladeži. Stvarno su to ipak samo kvantitativni podaci, a manjkaju pouzdani kriteriji na osnovi kojih bi se mogla razlikovati prava religioznost od prividnih ili lažnih religioznih pojava.[1] Kao pretsjednik univerziteta »Clark«-a u Worcesteru postao je Hall glavom istoimene psihološke škole, koja se zove i Hallova škola. William H. *Burnham* i Arthur H. *Daniels,* dva mlada učenjaka ove škole, radili su pored Halla na pitanju ćudorednog i religioznog uzgoja djece obzirom na pubertet, gdje obično imamo neke nagle duševne i tjelesne promjene. Tim svojim radom pripravili su donekle teren za psihološko istraživanje religioznih pojava.

---

[1] G. St. *Hall,* Adolescence. 2 sveska. New York 1904. Važna su dva poglavlja o religioznim pojavama.

Hallova se škola prvenstveno bavila psihološko-pedagoškim pitanjima. Već od 1890 godine počeli su se neki Hallovi učenici više zanimati za psihološke probleme religije. Među njima se naročito ističe James H. *Leuba* svojom radnjom o psihologiji religioznih pojava.[2] Predmet ove radnje je pojava religioznog »obraćenja«. Leuba se najviše služi izvještajima o »obraćenjima« različitih istaknutih vođa, a pomalo i odgovorima što su ih dale različne osobe na određena pitanja. Čisto empirički ispituje taj problem, ali uglavnom daje pravo naturalističko tumačenje »obraćenja«. Kod njega je isključen svaki nadnaravni činilac. — Kasnije je Leuba napustio pravac Hallove škole te se dao na etnološka istraživanja.[3]

EDWIN D. STARBUCK

Najvažniji i najpoznatiji pretstavnik psihologije religije u duhu Hallove škole je Edwin D. *Starbuck* sa svojim djelom »Psihologija religije«.[4] Ovdje nas u prvom redu zanima pojam Starbuckove psihologije religije i njegove psihološke metode.

Metodički princip. Starbuck polazi od osnovne pretpostavke da u svemiru vladaju opći zakoni i da u njemu nema nijednog dijela koji bi bio izuzet od opće zakonitosti. Po njemu se duhovno-svijesni život može empirički istraživati, jer se i on odvija po nepromjenljivim zakonima kao svako drugo zbivanje. Duhovni se život ipak razlikuje od običnog fizičkog zbivanja. Zato u njegovu ispitivanju treba donekle promijeniti metode prirodnih znanosti i prilagoditi ih svojstvenostima svijesti. To naročito vrijedi kad se radi o empiričkom ispitivanju religioznosti.

Kod Starbucka psihologija religije znači čisto *empiričko* ili *induktivno - empiričko* ispitivanje pojava na području religioznog razvitka. Istražuju se uzroci i uvjeti tog razvitka.

U pogledu dobavljanja gradiva služi se Starbuck takozvanom listom pitanja ili upitnicama. U postavljanju pitanja ide za tim da dobije tipičke odgovore. Osobe različnog spola, zvanja itd. treba da daju takve odgovore, iz kojih se može sastaviti potpuna slika onih pojava o kojima se radi. U odgovorima treba

[2] J. H. *Leuba,* A Study in the Psychology of Religious Phenomena. (The American Journal of Psychology. 7, 1895/96, str. 309—385.)

[3] J. H. *Leuba* daje popis svojih radova u djelu: A Psychological Study of Religion. Its Origin, Function, and Future. New York 1912, str. 361—363. Pristupačniji je francuski prijevod tog djela, što ga je priredio L. *Cons* pod naslovom: La psychologie des phénomènes religieux. Paris 1914.

[4] E. D. *Starbuck,* The Psychology of Religion. An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness. London 1899 (prvo izdanje). Njemački prijevod priredio je Fr. *Beta* pod naslovom: Religionspsychologie. Empirische Entwicklungsstudie religiösen Bewusstseins. 2 Bde. (Philosophisch-soziologische Bücherei, Bd. XIV und XV). Leipzig 1909. Pohvalan predgovor napisao je W. *James.*

da se očituje stvarno iskustvo, a ne bilo kakva teoretska refleksija. Starbuck veli da se služi autobiografijama, koje su pisane kao odgovori na lični poticaj. To znači da se po njegovu shvaćanju u iskrenim odgovorima na metodički ispravno postavljena pitanja vjernije očituje pravi život čovjekov nego u »autobiografijama u obliku knjiga«. Za ispravno naučno prosuđivanje podataka, što ih daju različne osobe o svojim doživljajima, potrebno je, kaže Starbuck, da su izvještaji o istom predmetu pisani u sličnim okolnostima, otprilike u isto vrijeme i u istoj namjeri. To nije slučaj u spontanim autobiografijama. One nisu dosta objektivne, jer sadrže puno subjektivno-teoretskog naziranja.

Kad su odgovori nejasni ili teško razumljivi, treba tražiti odgovore na nova pitanja. Zato je često potreban lični kontakt s ispitanim osobama. Na osnovi opreznog raščlanjavanja dobavljenog gradiva treba sve odgovore klasificirati. To se klasificiranje zapravo sastoji u statističkom obrađivanju cijelog gradiva i u grafičkom prikazivanju utvrđenih rezultata. To vodi do nekih »općih« crta i zakona, do mnogovrsne jednakosti i različitosti religioznog iskustva. Drugim riječima, u mnogobrojnim religioznim iskustvima očituje se izvjesna zakonitost, koju treba dalje protumačiti.

Ukratko, dakle, treba reći da psihologija religije po Starbucku *induktivno-empirički* istražuje religiozne pojave, i to utoliko ukoliko se očituju u *individualnom* iskustvu. U pogledu predmeta i metode pomalo se približuje eksperimentalnoj psihologiji. Po svojoj osnovnoj tendenci ide za tim da pronađe zakone i uvjete religioznog doživljavanja. Kod svega Starbuck unaprijed pretpostavlja da je religioznost prava činjenica našeg iskustva, za koju moraju vrijediti naročiti zakoni. Ispitujući tako individualni religiozni život na čisto empiričkoj osnovi nastoji razotkriti onu zakonitost, koja je religioznom doživljavanju svojstvena.

Glavni tipovi religioznog razvitka. Po Starbucku treba razlikovati dva glavna tipa religioznog razvitka: tip s »obraćenjem« i tip bez »obraćenja.«

Centralno je pitanje čitave Starbuckove psihologije religije pojava »obraćenja«. Taj se pojam kod njega uzima u najširem i zato vrlo neodređenom smislu, naime kao pojam koji označuje neki prijelaz od zlobe na dobrotu, od grešnosti na pravednost, od ravnodušnosti na duhovnu spoznaju i djelatnost. Tom pojmu odgovara otprilike ono što se u grčkoj, rimokatoličkoj, anglikanskoj i luteranskoj crkvi navodno zove »konfirmacija« (sv. potvrda).

»Obraćenje« je po Starbucku značajna pojava mladosti. Ono obično nastaje između desete i dvadesetipete godine života. Kod ženskih se ranije pojavljuje nego kod muških. Govoreći o psihološkim uzrocima i fiziološkim razlozima te pojave, Starbuck smatra da se »obraćenje« i pubertet vremenski dopunjuju, a da među njima

nema prave uzročne veze. Zatim navodi osam različnih grupa motiva uslijed kojih nastaje »obraćenje«. To su različita čuvstva straha, različiti egocentrični i altruistični motivi, sila, grižnja savjesti itd. Prije samog »obraćenja« uglavnom prevladava svijest grešnosti. Čuvstvo igra veliku ulogu kod ženskih. Muški se više ravnaju po razumu i volji, ali je za njih »obraćenje« nagliji i potresniji doživljaj nego za ženske. Naročito kod muških intenzivniji čuvstveni život neposredno prati proces »obraćenja«. Općenito se i tu mogu razlikovati dva tipa. Za prvi je tip značajna crta predanje Bogu i oproštenje grijeha, iza kojeg slijedi čuvstvo kojim se čovjek osjeća u skladu s Bogom. Kod drugog se tipa novi život pojavljuje kao reakcija na svijest grešnosti ili kao rezultat čina volje kojim se teži za poštenjem. Iza »obraćenja« imamo novu, vrijedniju osobu. Život je upravljen na novo središte.

Opširno prikazuje Starbuck i drugi tip religioznog razvitka, takozvani tip bez »obraćenja«. Kod ovog se tipa religiozni život razvija u istom pravcu, polako i postepeno. Dijete još ne shvaća pravi smisao religioznog života. Za njega je religija više stvar izvanjskog obreda. U mladosti se onda često s p o n t a n o pojavljuje zanimanje za religiozna pitanja. To odgovara naprijed spomenutom »obraćenju«, koje prema tome nije posve jedinstven doživljaj, već je samo obični psihološki proces uvjetovan drugim subjektom i drugim okolnostima. I taj razvitak bez »obraćenja« vodi do nove osobe, do samostalnog shvaćanja i tumaćenja svijeta.

Kritičke refleksije. U kritici Starbuckove metode često se čuje prigovor da njegovo gradivo ne daje pravo na o p ć e zaključke, a da se i njegovi rezultati odnose samo na neki naročiti tip »obraćenja« i religioznosti. Da budemo objektivni i pravedni, treba imati pred očima da Starbuck više put izričito naglašuje, da se njegovo tumačenje odgovora ravna po principu indukcije, a da se njegov pojam »obraćenja« odnosi specijalno na američke protestante, u prvom redu na metodiste. Katkad daje dosta tačne podatke o socijalnom položaju onih osoba, koje su na njegova pitanja odgovorile. Češće spominje ideal »savršenih uvjeta«. Iz toga se vidi da je svijestan nesavršenosti i nedostatnosti svoje metode. — Ipak stoji da Starbuck uzima rezultate u smislu općih zakona. Kao da je zaboravio na ono čega je na početku više put bio svijestan. O općim zakonima kod njega stvarno ne može biti govora, jer je broj ispitanih osoba razmjerno neznatan i jer sve ispitane osobe jedino daju odgovor na pitanje o američkom tipu »obraćenja« i pobožnosti.

U svojim pitanjima Starbuck veliku važnost polaže na religiozne doživljaje onih osoba, koje proživljuju o b i č n u ili p r o s j e č n u religioznost. Direktno, dakle, ispituje normalnu religioznost. On pita za religiozne običaje u djetinjstvu, za napasti i pogreške, za laž i nepoštenje, za zle sklonosti u pogledu jela i pića kao i u pogledu seksualnog života. Nadalje pita za čitav niz prividno sporednih i čisto izvanjskih činilaca, koji su mogli biti od izvjesnog utjecaja na religiozni razvitak, itd. — Ipak treba i tu prigovoriti da su pitanja katkad netačno i sugestivno postavljena. Nigdje ne doznajemo za tačno značenje pojma »obraćenja«. I inače je Starbuckova terminologija dosta površna i stoga opterećena suvišnim balastom. Osim toga su i odgovori često od vrlo sumnjive vrijednosti. Zašto? Zato što se većina upitanih osoba uopće ni ne razumije u tačno promatranje svog duševnog života. K tomu je obzirom na neka pitanja vremenski razmak između stvarnog doživljavanja i svijesnog promatranja tako velik, da se mnoge osobe već ni približno ne sjećaju svog nekadašnjeg iskustva. Razumije se da u takvim slučajevima ne može biti ni govora o opisivanju eventualnih nijansa pojedinog doživljaja. Nadalje treba znati da najveći dio upitanih osoba nije ni jezički tako vješt, da bi mogao dati vjernu sliku svog stvarnog iskustva. Konačno, mnoge ispitane osobe nisu Starbucku lično poznate. Uslijed toga nije moglo biti prave kontrole o vrijednosti njihovih izvještaja. Baš na religioznom području ima ta zadnja poteškoća naročito značenje, jer svaki čovjek čuva svoje prave religiozne doživljaje kao najmilije tajne. Ni u principu se, dakle, kod Starbucka ne vodi dovoljno računa o individualnosti religioznih pojava.[5]

Barem ukratko treba spomenuti da Starbuck metodički i načelno doduše stoji na stanovištu iskustvenog istraživanja, ali da se ipak upustio i u teoretsko ili spekulativno, zapravo filozofsko tumačenje važnijih pitanja. Po njemu je na pr. religija fundirana u ljudskim nagonima: u instinktu samoodržanja, u spolnom i socijalnom instinktu, itd. Smatrajući da je religija sublimacija i spiritualizacija različnih nagonskih težnja, Starbuck daje imanentno-biološku teoriju religije.

WILLIAM JAMES

Drugi pravac američke psihologije religije zastupa poznati pragmatist William *James*. Bio je neko vrijeme pristaša spiritizma, a puno se zalagao i za jednu psihoterapeutsku sektu. Od američkih psihologa je prvi 1889 godine stupio pred javnost s jednim člankom o psihologiji vjere (The Psychology of Belief).

---

[5] »Auch wenn man die Statistik auf das Gebiet der Psychologie und Religionspsychologie zu übertragen für berechtigt hält, so sind doch, der Natur der Sache nach, die Ergebnisse nicht befriedigend. Denn die statistische Untersuchung lenkt gerade von der Hauptsache, vom psychologischen Verständnis der betreffenden Phänomene, ab und wendet die Aufmerksamkeit nur der äusseren, naturwissenschaftlichen Seite der psychischen Prozesse zu, eben solchen Erscheinungen, die sich am besten zahlenmässig feststellen lassen . . . Im grossen und ganzen und in der Hauptsache ist die statistische Methode Starbucks ein missglückter Versuch . . . Wir fassen auch hier unser Urteil dahin zusammen: die Deutung der gewonnenen Resultate nach soziologischen, biologischen, physiologischen und psychologischen Gesichtspunkten ist ein missglückter Versuch, ungeeignet für ein psychologisches Verständnis der religiösen Vorgänge.« H. *Faber*, Das Wesen der Religionspsychologie und ihre Bedeutung für die Dogmatik. Tübingen 1913, str. 21—24.

Godinu dana kasnije izdao je svoje glavno djelo o principima psihologije (The Principles of Psychology). Od toga vremena vrijedi James kao psiholog svjetskog glasa. Za naučni svijet bilo je njegovo djelo o raznolikosti religioznog iskustva pravi događaj.[6] Ono se još i danas smatra najglavnijim i najtipičnijim djelom američke psihologije religije.

Metodički princip. James polazi od uvjerenja da se psiholog za religiozne pojave čovjeka smije jednakim pravom zanimati kao i za sve ostale pojave duhovnog života. Njegova zadaća ne može biti druga nego ova: dati pregled religioznih sklonosti i opisati ih po njihovu sadržaju. Psihološko se istraživanje može odnositi samo na religiozna čuvstva i na religiozno htijenje, a ne na »religiozne institucije«. Štoviše, ona se smije baviti samo razvijenijim oblicima religioznih pojava, ukoliko za njih svijesno svjedoče normalni ljudi u različnim literarnim proizvodima, na pr. u autobiografijama. Zanimljivo je doduše znati i za podrijetlo pojedinih religioznih pojava kao i za njihove prve razvojne etape. Ipak se njihovo pravo značenje razumijeva tek onda, kad se uočuju razvijeniji i savršeniji oblici. Stoga treba prije svega uzeti u obzir literarne proizvode onih ljudi, koji su intenzivno proživljavali svoju religiju, a koji su ujedno bili sposobni da na razumljiv način opišu vlastite nutarnje doživljaje. Vrlo je korisno ispitati religioznost takozvanih religioznih genija, kojima religija nije obična navika, nego u kojima ona gori svijetlim plamenom. Oni su obično dosta podražljivi, a njihovo doživljavanje prate naročite patološke crte. Psiholog mora to sve opisati, i to pravim imenima i bez rezerve, isto kao kad bi se te crte pokazale na nereligioznim osobama. Razum mora sve pojave klasificirati i nastojati da pronađe njihove uzroke. Promatranje patoloških pojava ima tu prednost što vidimo izvjesne činioce u njihovoj velikoj potenciranosti i izoliranosti. To nas može upravo voditi do ispravnog razumijevanja *normalnih* pojava, kao što nas na pr. tačno poznavanje neurotičkih oboljenja vodi do pravog razumijevanja naše normalne volje. Tako se isplati pobliže promatrati religioznu melankoliju, različna ekstatična stanja i slično, jer ćemo ovim putem pouzdanije upoznati normalnu religioznost. Uostalom, da upoznamo tajne jedne znanosti, moramo konsultirati prave specijaliste, iako su oni eventualno ekscentrični. Dakle, treba promatrati religiozne junake, a ne religiozne diletante. Stoga se Jamesova metoda često i zove »metoda istaknutih slučajeva«.

[6] W. *James,* The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature. London 1902. Na njemačkom je to djelo »obradio« G. *Wobbermin* pod naslovom: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Materialien und Studien zu einer Psychologie und Pathologie des religiösen Lebens. Leipzig 1907 (prvo izdanje). To nije običan prijevod. Stoga bi kod čitanja uvijek trebalo imati pred očima ovu kritiku: »Die Ideen von James sind, ohne dass eine streng geschichtliche Beziehung ersichtlich wäre, von dem Uebersetzer mit denjenigen Schleiermachers zusammengebracht worden. Manche Aehnlichkeiten sind unleugbar vorhanden; das Unternehmen Wobbermins als Ganzes aber begegnet den schwersten Bedenken. Wobbermin hat das amerikanische Original nicht vollständig wiedergegeben, um dadurch die Freiheit dieses Werkes von dem sonstigen pragmatistischen Standpunkte James' auch äusserlich zu zeigen. Indes ist darin eine gewaltsame Deutung zu erblicken, die man um der geschichtlichen und sachlichen Treue willen unbedingt ablehnen muss.« G. *Wunderle,* Einführung in die moderne Religionspsychologie. München 1922, str. 56.

Pitanje o biti religioznih pojava treba strogo razlikovati od pitanja o njihovom filozofskom značenju odnosno o njihovoj stvarnoj vrijednosti. To nije nikakva novost, jer svagdje treba voditi računa o tom dvostrukom pitanju. Odgovor na prvo pitanje je činjenični ili egzistencijalni sud: njime se samo konstatiraju činjenice. Naprotiv, odgovor na drugo pitanje je vrijednosni sud: on se odnosi na vrijednost i značenje konstatiranih činjenica.

Poslije ovih uvodnih primjedaba James razlikuje »institucionalnu« i »personalnu« religiju. Prva označuje skup svega onoga čime čovjek hoće ugoditi božanstvu: molitva, žrtva, obredi, crkvena organizacija, crkvena nauka (dogme) itd. Druga se sastoji u ličnom religioznom doživljavanju, u savjesti, u čuvstvu nesavršenosti itd. Takozvane institucionalne funkcije (crkvena organizacija sa svojim svećenicima i sakramentima) tobože su od sasvim podređene i sporedne važnosti, pa se zato ni ne uzimaju dalje u obzir. Uostalom, personalna će se religija na neki način pokazati osnovom svake religiozne nauke i crkvene organizacije: osnivači pojedinih religija odnosno crkava (kršćanskih sekta!) intenzivno su proživljavali svoj lični odnos prema Bogu. Tim su zapravo stvarali konkretne religiozne oblike. Kasniji vjernici velikim dijelom žive od tradicije, koja konačno nije drugo nego sačuvana personalna religioznost onoga koji je njihovu religiju osnovao. Stoga se kod Jamesa pojam religije već od početka uzima u tom smislu, da označuje čuvstva, čine i iskustva pojedinih ljudi kao takvih, i to utoliko ukoliko smatraju da imaju odnos prema nečem »božanskom«, bez obzira na to kako si oni to »božansko« pobliže pretstavljaju. Na takvoj se religioznosti može doduše osnivati takozvana institucionalna religioznost, ali ovdje se ona promatra samo kao neposredno lično iskustvo. Što se tiče pojma »božansko«, valja još spomenuti da se on uzima u najširem smislu. Ne pita se da li se radi o *konkretnom* božanstvu ili ne, već se misli na ono što je najizvornije i najistinitije u svemiru. Stoga bi se religija mogla upotrebiti u smislu općeg čovjekovog stava prema praistini, ili u smislu cjelovitog reagiranja na život i uopće na svemir. Međutim, ima ipak razloga za to da se religija uzme u određenijem značenju. Način govora je naime takav, da religioznost uvijek označuje neko *ozbiljno* duševno stanje. Prema tome bi na pr. bilo neumjesno, da se i čisto ironički stav kao cjelovito reagiranje na život i svijet zove religijom. Hoćemo li isključiti iz

religije ono što se protivi načinu govora, onda ne smijemo pojam božanstva uzeti naprosto u smislu najviše istine, već u smislu takve najviše istine, prema kojoj se čovjek ozbiljno i svečano odnosi. James veli da moralnost i religioznost označuju način, kojim se odnosimo prema svemiru. U moralnosti se naprosto pokoravamo zakonima svemira; možda se pokoravamo teška srca, tako da nam je moralni život teret. U religioznosti se radosno predajemo najvišoj istini; iskrena religiozna služba nikad nije teret.

Hoćemo li ustanoviti u čemu se sastoji bit religioznog iskustva, onda moramo pronaći onaj moment kojim se religiozno iskustvo razlikuje od svakog drugog iskustva. To je opće, prokušano psihološko načelo. Jer i kad želimo utvrditi značenje izvjesnog organa, moramo prije svega pitati: Koje je njegovo značajno djelovanje? Njegovu ćemo svrhu pronaći u onoj funkciji, koje nema nijedan drugi organ. Stoga je dobro promatrati intenzivne i eventualno nastrane religiozne pojave, jer ćemo na taj način najlakše otkriti onaj moment kojim se religioznost razlikuje od svega ostalog duševnog iskustva. Moramo uočiti vanredne slučajeve pobožnosti, jer će nam oni kao jednostrani i izraziti oblici religioznog života najpouzdanije odati samu bit svega religioznog iskustva. Zato često dolaze do riječi sv. Pavao, sv. Franjo Asiški, sv. Ignacije od Lojole, sv. Terezija od Isusa, Luther, Tolstoj i drugi. Od pretstavnika anglikansko-američke pobožnosti naročito George Fox, osnivač takozvanih kvekera (drhtavaca), koji zastupaju ekstremni religiozni subjektivizam, i John Wesley, osnivač metodističke sekte.

Da ne bi bilo čestih ponavljanja, prikazat ću još ukratko glavna pitanja Jamesovih istraživanja. Kod svega imam pred očima načelno značenje njegova rada, a ne pojedinosti različnih obrađenih problema. Ukoliko se ne može izričito razabrati iz teksta, ne govorim ja, već samo referiram u Jamesovo ime.

Osjećaj realnosti. U svom najširem smislu religija znači vjeru u egzistenciju jednog nevidljivog reda i uvjerenje da je najveće naše dobro u tom, da uskladimo svoj život s ovim redom. Našoj je naravi svojstveno da apstraktne vrednote mogu odrediti naš duh i tako izazvati u nama izvjesne duševne reakcije. Često je ta reakcija isto tako jaka kao kad se radi o reakcijama na predodžbene predmete odnosno na predmete našeg osjetilnog opažanja. U kršćanskoj religiji pokazala su se među ostalim apstraktna Božja svojstva (na pr. Božja svetost, pravednost, milosrdnost itd.) najaktivnijim pokretačima vjerskog života. Izvan kršćanske religije nailazimo u principu na slične činjenice: obožava se neki apstraktni ćudoredni zakon ili se kao nadomjestak za religiju uzimaju apsolutni prirodni zakoni i slično. Iz toga slijedi otprilike ovo: čini se kao da djeluje u našoj svijesti čuvstvo o nečem što je stvarno nazočno i kao da se u njoj nalazi predodžba nečeg što objektivno postoji, a sve je to intenzivnije nego

osjetilno svjedočanstvo o egzistenciji van-subjektivne stvarnosti. Pozivajući se na analogno iskustvo u halucinacijama, James smatra da u našoj svijesti postoji neko čuvstvo kojim stvarnost »iskusimo« i da je mnogo općenitije od čuvstva do kojeg dolazimo našim osjetilima. I u halucinacijama imamo apsolutnu sigurnost o izvjesnim pojavama, i to sigurnost o njihovoj stvarnoj opstojnosti, a ipak ih ne možemo osjetilima opažati. Tako se i nadiskustvena bića često smatraju egzistentnima, naprosto na osnovi nekog općeg čuvstva. Taj nas nadiskustveni stvarni red neprestano zaokuplja, iako smo možda svoju pozornost upravili na druge stvari. Pritom se radi o sigurnosti, koja kao da je rezultat nekog direktnog gledanja istine. Ona je prema tome čvršća nego u čisto logičkom zaključivanju ili u slučajevima osjetilnog opažanja. Takve intuicije nemaju doduše svi ljudi. Čovjek može biti i bez nje, a kod mnogih se ona po svoj prilici nalazi na dosta niskom stupnju svjesnosti. Ona svakako dolazi iz same unutrašnjosti ljudske naravi, gdje djeluju potsvijesni nagoni, težnje i naslućivanja. Svijest nekako osjeća rezultat svega toga, a mi uopće nekako »znamo« da taj osjećaj odnosno da to čuvstvo sadrži više istine nego bilo koje racionalističko zaključivanje. James ovdje ne misli na racionalizam u običnom značenju, već općenito na svako mišljenje koje traži pojmovnu jasnoću, dakle i na skolostičku filozofiju. U tom smislu onda naglašuje da je racionalizam od sporedne važnosti za opravdanje vjere, i to bilo da brani, bilo da napada religiju. Zatim nastavlja otprilike ovim riječima: Opsežna literatura o dokazima za opstojnost Božju iz naravnog reda, za koje se još prije sto godina smatralo da imaju apodiktičku dokaznu snagu, danas je gotovo svagdje pokrivena prašinom knjižnica. Razlog je taj, što je naše pokoljenje prestalo vjerovati u takvog Boga, kakvog brani spomenuta literatura. Kakvo god biće Bog bio, danas sigurno znamo da on nije samo neki van-svjetski graditelj, čija bi djela trebala objaviti slavu njegovu. To je misao, koja je mogla zadovoljiti i usrećiti naše pradjedove. Ne možemo doduše jasno reći odakle danas sve to znamo. Uopće ne može nitko potpuno opravdati ovo uvjerenje: Ako postoji Bog, onda mora biti u nekom smislu svjetski Bog, a osim toga mora biti duhovno-osobne naravi. Razumski su razlozi u sferi metafizike i religije samo onda apodiktički, ako su njima već prethodila neka čuvstva, te čisto osjećajno preporučila njihovu vrijednost. Sjedini li se tako nutarnje prosvijetljenje s razumskim razmišljanjem, onda mogu nastati sistemi velikog formata, sistemi koji mogu osvojiti cijeli svijet, kao na pr. budistički ili katolički sistem filozofije. Ali kod toga sama impulzivna vjera prvotno pronalazi istinu. Tačni filozofski izrazi nisu drugo do transponiranje te istine u formule. Neposredno, nerazumsko uvjerenje leži duboko u našoj unutrašnjosti, a logički je dokaz samo izvanjski prikaz tog uvjerenja. ***Instinkt vodi, a razum iza njega slijedi.***

Kod svega što smo dosad iznijeli James želi samo ukazati na tobožnje činjenice. Kao da je nepobitna činjenica, da u pitanjima religije primat ima ono što je potsvijesno i ne-racionalno (iracionalno)!

Glavni religiozni tipovi. James razlikuje dva glavna religiozna tipa: *optimistički* (lakoćudni) i *pesimistički* (turobni) tip.

Cijeli se religiozni interes kreće oko pitanja sreće i nesreće. Trajna radost može voditi do takve religioznosti, koja se sastoji u zahvalnom divljenju sretnoj egzistenciji. Ali i obratno, raznolikost religioznog iskustva otvara nove puteve k sreći. Uslijed ovih uzajamnih odnosa između religije i sreće ljudi u sreći, što je pruža religija, vide kriterij istinitosti: ako ih jedna religija može usrećiti, onda je odmah smatraju pravom religijom. To je religiozna logika, koje se drži prosječni čovjek.

Ima ljudi, koji takoreći nemaju organa za nesreću. Čak kad ih spopadne nesreća, oni se pred njom zatvaraju. Grčevito i strasno ponavljaju svoje uvjerenje da je život lijep. Nikako neće zlo misliti o životu i svijetu. Za njih religija od prvog početka znači neko sjedinjenje s Bogom, koji ih je obdario slobodom. Uslijed toga grijeh i zlo ne mogu više pomračiti njihov vidik. Sve gledaju u perspektivi svog *optimističkog* raspoloženja, čvrsto uvjereni da je ljudska narav po sebi dobra i da se treba u nju uzdati. Ni o Bogu ni o ljudima ne misle loše. Takvi karakteri — to izričito spominje sam James — nalaze mnogo podesnije tlo u katolicizmu nego u protestantizmu, čiji su čuvstveni svijet uglavnom odredili pesimistički duhovi.

Treba razlikovati dvostruki optimizam, spontani i nespontani. *Spontani* optimizam znači radost što je čovjek neposredno iskusi. *Nespontani* optimizam, obratno, znači neku vrstu apstraktnog promatranja, pri čemu čovjek nalazi da su sve stvari dobre. To je utoliko moguće, što se apstrakcijom zanemaruju oni aspekti, pod kojima bismo mogli doći do protivnog uvjerenja, naime da su stvari barem u nekom pogledu zle. Štoviše, vedro se raspoloženje može naprosto pretvoriti u namjerni religiozni stav. To je u skladu s ljudskom naravi. S toga se stanovišta može donekle razumjeti nastojanje nekih psihoterapeutskih sekta u Americi, koje se u religioznom smislu zalažu za neku duhovnu higijenu. Njihova je parola uglavnom ova: Ti si zdrav i jak, samo treba da to znaš! Takav optimistički stav ima da bude izvor nove snage.

Optimistički tip zaboravlja ili niječe svako zlo, a *pesimistički* tip obratno. On neprestano potcrtava i ističe negativne strane života i svijeta, kao da se prava njihova bit očituje u zlu. Mnogi znaju i za radost i za sreću, ali svaki put kad osjećaju koju neugodnost smatraju da je to glas iz dubine njihove duše, glas koji ih opominje i potsjeća na pravu vrijednost njihova života. Drugi su opet tako osjetljivi, da ne mogu više prosuditi vrijednost životnih dobara, nego ih također označuju negativnim predznakom. Sve je prolazno, ništetno! Samo prah i pepeo! Na koncu propast!

Još kompliciranija je stvar kad nastupaju prave patološke pojave. U stanju *anhedonije* (po Ribotu) čovjek je potpuno izložen čuvstvu nemoći. Uopće nema sposobnosti da se raduje ili da se nečemu divi. Kao da se dobro nalazi preko granica njegove svijesti i njegove pažnje. Zato je sklon kritiziranju. Svagdje pokazuje neko načelno nezadovoljstvo.

Najsavršenijim religijama smatra James one, u kojima se ističu negativni, pesimistički elementi. Najpoznatiji su oblici takve religioznosti budizam i katolicizam. U njima prevladava zahtjev otkupljenja. Čovjek se mora preporoditi.

U svijetu optimističkog tipa, koji se zove i tip »jedanput rođenih«, sve se razvija u istom pravcu. Sve je određeno. Naprosto treba od pozitivnog odbiti ono što je negativno, pa se dobije takozvana ukupna vrijednost stvarnosti. Ukoliko je ta vrijednost pozitivna, utoliko se može govoriti o religioznoj sreći. Drukčije je kod pesimističkog tipa, kod »dvaput rođenih«. Tu nije dovoljno obično dodavanje ili oduzimanje pozitivnih i negativnih vrijednosti. Rezultat ne zadovoljava, već daje povoda da se očajava. Pa i treba očajavati, da se dođe do pravog života. To je »*obraćenje*«, u kojem se usklađuju divergentne težnje čovjekove duše. Stvara se jedinstvo, a nastupa opće smirenje.

»*Obraćenje*«. Pojam religioznog »obraćenja« kod Jamesa označuje onaj proces, kojim se čovjek izbavi iz svijesne vjerske krize. »Obraćenje« nastaje tim što se čovjek nalazi u dodiru s naročitom religioznom stvarnošću. To je ono što vodi do većeg nutarnjeg jedinstva. Obraćenik smatra da se nalazi na pravom putu, pa se stoga osjeća sretnim. James ne pita da li je za takvu promjenu potreban neki naročiti utjecaj Božji ili nije. Po njemu je važno da tu prevladava jedna naročita nova religiozna svrha, na koju je usmjereno čitavo htijenje, a koja kao takva stoji u žarištu svijesti. Stoga se također može reći da se čovjek onda »obrati«, kad religiozne predodžbe s periferije dolaze prema središtu svijesti. Onda one oblikuju u glavnim crtama nutarnji život čovjekov. Psihološki se proces obraćenja može samo opisati, a ne potpuno protumačiti. Nije nam moguće znati za sve one momente, uslijed kojih se izvjesne misli i ciljevi najedanput približuju središtu svijesti. To ima svoj temelj često u potsvijesnom životu. Zato će nam uvijek preostati nešto što ne možemo ni dovoljno opisati ni potpuno razumjeti.

Kod »obraćenja« značajna su ova čuvstva: nada, sreća, sigurnost, odlučnost. Ta čuvstva mogu vrlo brzo i najedanput nastati i izazvati daljne promjene. Pozivajući se na Starbucka smatra James da je »obraćenje« po svojoj biti normalna pojava u životu mladeži, a da nastaje onda kad dijete prelazi granice svog

dotadašnjeg duhovnog života, te ulazi u širi i zreliji život razuma i čuvstva. Uglavnom se mogu razlikovati dva tipa. Prvi se svijesno i donekle svojom voljom predaje novom religioznom cilju, a kod drugog se može govoriti samo o nekom potsvijesnom i nesvojevoljnom predanju.

Koja svojstva ima »obraćenje«? James nabraja ova: prestanak nemira, razumijevanje novih istina, uvjerenje da se i svijet promijenio. Duša je sad uvjerena da će sve krenuti na dobro. Ma da izvanjske životne prilike ostaju iste, ipak je duša sad smirena i puna nade. Osim toga razumijeva istine, koje su joj prije bile nerazumljive, iako možda ni sad nema jasnih pojmova o njima. Konačno joj se cijeli svijet prikazuje u novom svijetlu. Sve joj je sad lijepo i dobro: vrijedno je živjeti.

Plodovi religije. Kao plod religioznog života opisuje James u prvom redu *svetost.* Najveća djela imala su uvijek religiozne motive. Svet je onaj, kod koga se religiozna čuvstva nalaze u središtu ili žarištu svijesti. Taj se čovjek neće izgubiti u sitnicama svagdašnjega života, jer je čvrsto uvjeren o opstojnosti jedne idealne sile, a sam živi nekim višim životom. On je nadalje čvrsto uvjeren da postoji uski odnos između spomenute idealne sile i njegovog života, pa se rado pokorava njenom vodstvu. U njemu uslijed toga prevladava čuvstvo neograničenog ushićenja i slobode. Cijeli se njegov život kreće u pravcu nesebičnih i skladnih sklonosti. To vodi do velike askeze, do duševne jakosti, do čistoće i do velike ljubavi.

U svojoj »kritici čiste svetosti«, kako parodira Kantovo glavno djelo, James je kao uvijek pragmatist. Ne ispituje »istinitost« svetosti, već neprestano pita samo što nam »koristi« svetost. U prosuđivanju tog pitanja očevidno se radi o relativističkom shvaćanju ideje božanstva, a prema tome i religije. To još više dolazi do izražaja u daljnem opisivanju i prosuđivanju religioznih pojava, a naročito u kritici spekulativne metafizike, koja se nadovezuje na prikazivanje mističkog iskustva. Tom prilikom doznajemo da je čuvstvo najdublji korijen religije, a da su filozofske i teološke formule samo sekundarni proizvodi, otprilike kao prijevod jednog teksta na strani jezik. Da nema religioznog čuvstva, ne bi moglo biti ni »filozofskog bogoslovlja«. Ali kao sekundarni proizvodi imaju i te apstraktne formule svoju korist i svoje značenje. Jer kad govorimo o bilo kakvim čuvstvima, moramo se služiti općim pojmovima i riječima, a iz toga slijedi, da su pojmovne konstrukcije od izvjesnog značenja za naš religiozni život. Koliko je James u tome kritičan najbolje se vidi iz njegovog stava prema tradicionalnim metafizičkim dokazima za opstojnost Božju. O tim dokazima kaže skoro od riječi do riječi ovo: Neću opširno govoriti o pojedinim tim dokazima. Činjenica, da su skoro svi idealistički mislioci počevši od Kanta smatrali da im se mogu rugati i da ih uopće ni ne trebaju ispitivati, sama pokazuje, da oni ne mogu biti

čvrst temelj vjere u Boga. Uzročnost je suviše mračan princip, a da bi takvi dokazi mogli na sebi nositi težinu cijele teološke zgrade.

Jamesovi rezultati. Kao rezultat psihološkog promatranja religije James je utvrdio ovo:

Vidljivi se svijet smatra dijelom jednog višeg duhovnog svemira, i tek u njemu dobiva svoj smisao. — Pravi je naš cilj sjedinjenje s ovim višim svemirom, ili barem skladan odnos prema njemu. — Molitva li nutarnji saobraćaj s duhom tog svemira (bio on osoban ili ne) znači objektivno zbivanje, po kojem u naš pojavni svijet struji duhovna snaga, koja onda izaziva izvjesne učinke psihološke ili materijalne naravi. — Osim toga je religiozni čovjek pun životne snage, koju zapažamo na njemu bilo u lirskom oduševljenju bilo u etičkom heroizmu. Stoga ga obuzima čuvstvo sigurnosti i mira.

Sa subjektivno-psihološkog gledišta, tako nastavlja James, religiju treba smatrati jednom od najvažnijih bioloških funkcija čovječanstva, jer je od velikog utjecaja na naš život. To je stanovište zastupao i Leuba, na koga se James izričito poziva. On je među ostalim rekao: Ne spoznajemo Boga, niti ga shvaćamo, *nego ga trebamo* kao onoga koji se brine za nas, ... kao prijatelja ili kao predmet naše ljubavi. Pokazuje li se korisnim, onda naša religiozna svijest ne pita dalje... Cilj svake religije nije Bog, već život . . . Pravi je temeljni pokretač religije na svim stupnjevima razvitka ljubav prema životu.

Na ovu se konstataciju nadovezuje spoznajnoteoretsko promatranje religije. James razlikuje ova dva pitanja: Sadrže li sve religiozne dogme i konfesije usprkos svojoj velikoj raznolikosti jednu zajedničku jezgru, za koju sve zajednički svjedoče? Je li ovaj zajednički temeljni sadržaj istinit?

Na prvo pitanje odgovara James bez oklijevanja pozitivno. Zajedničko je svim religijama ovo: čovjek osjeća da s njim nešto nije u redu, a tim što stupa u pravi odnos prema višim silama nastaje u njemu svijest da je izbavljen iz tog nenormalnog stanja. U čovjeku je prema tome već jedna klica više i savršenije stvarnosti. Ta je klica *bolji dio* u nama, s kojim se identificiramo, i to na taj način što dolazimo do svijesti i uvjerenja da taj bolji dio stoji u vezi s »nečim *višim* iste vrste«. S nečim *višim* što izvan čovjeka djeluje u svemiru, s kojim može stupiti u odnos, a koje mu može biti utočište, kad je cijeli njegov niži bitak doživio brodolom.

Malo je kompliciranije drugo pitanje, naime da li je ova zajednička jezgra svih religija »istinita«. Drugim riječima: Je li ono spomenuto »*više* iste vrste« samo proizvod naših predodžaba ili ono stvarno egzistira? S tim je u vezi cijeli niz daljnih pitanja: Ako ono egzistira, kako egzistira? Djeluje li ono? Kakvo je ono »sjedinjenje«, o kojem su uvjereni religiozni geniji? U tim se pitanjima naročito crkvena gledišta veoma razilaze. Ni James

neće apodiktički odgovoriti, već svome odgovoru pripisuje samo značaj hipoteze. Obazirući se na činjenice želi dati takav odgovor, kojem naučna logika ne može iz opravdanih razloga uskratiti pristanak.

Evo, dakle, smisao te hipoteze.

Treba prije svega ono »*više*« tako opisati, da se s nama mogu slagati psiholozi. U tom pothvatu može posredovati pojam »potsvijesnog ja«. Ukupni je naš duševni život mnogo opsežniji, nego što to ikad doznajemo. Jedan dio našega ja ostaje skriven i nepoznat. Mnogo toga skrivenog nema daljneg značenja. Ali na tom području potsvijesti treba među ostalim tražiti podrijetlo genijalnih otkrića i djela. Tako se sad i ono »više« *unutar* granica naše vlastite egzistencije može smatrati *potsvijesnim nastavkom našeg svijesnog života*, što god ono bilo i značilo *izvan* granica naše individualne opstojnosti.

Ta hipoteza po Jamesu ima ove prednosti. Prvo, ona se osniva na jednoj psihološkoj činjenici. Drugo, ona može protumačiti uvjerenje pobožnog čovjeka da ga vodi neka izvanjska sila. Jer sve ono što iz potsvijesne religije probija u svijest nastupa kao nešto objektivno, pa stoga i može u čovjeku pobuditi utisak da ga vodi jedna izvanjska sila. U religioznom se životu radi o vodstvu »odozgo«. I to je razumljivo u ovoj hipotezi, jer se vodstvo pripisuje višim sposobnostima našeg vlastitog skrivenog duhovnog života. Zato je čuvstvo sjedinjenja sa spomenutom višom silom čuvstvo o nečem što stvarno egzistira; dakako, što egzistira kao potsvijesni nastavak našeg svijesnog života, kao stvarnost »iste vrste«.

Kritičke refleksije. S načelnog gledišta treba prije svega priznati da je James od početka do konca razlikovao *psihološko* istraživanje religioznosti od *filozofskog* odnosno *spoznajnoteoretskog* ocjenjivanja psihološki utvrđenih rezultata. U njegovu razlaganju nailazimo doduše na mnoge teoretske refleksije spoznajnoteoretskog značaja, ali je James to namjerno činio, svijestan da je napustio područje empiričke psihologije. Stoga se češće ponavljaju njegove opomene, naime da ne zamijenimo pitanje činjenica s pitanjem istine, to jest s pitanjem spoznajnoteoretskog ocjenjivanja činjeničnih sudova. Samo što ni samom Jamesu nije uvijek uspjelo da se u praktičnoj izvedbi svoga programa odvoji od svog pragmatizma. Baš time što je svoje pragmatističke predrasude unio u psihologiju unakazio je svoju metodu.

U vezi s ovim treba također upozoriti na činjenicu, da James visoko cijeni religioznost, jer je čvrsto uvjeren o njenoj »biološkoj korisnosti«. Ona je jedna od najvažnijih bioloških funkcija čovjeka, a njeni su plodovi od velikog značenja. Međutim, to je čisti pragmatizam, po kojem je istina ono što je »biološki korisno«. Drugo je istina, a drugo korist. Desilo se da je katkad najobičniji slučaj (zabuna ili zabluda) vodio do velikih otkrića, koja su vanredno

korisna za život. Prema tome može i zabluda imati »biološku korist«, ali je zato ipak nećemo smatrati istinom.

U metodičkom pogledu je Jamesovo istraživanje vrijednije od Starbuckovog. Kod njega prevladava kvalitativno ocjenjivanje materijala, kao što je uopće i njegov materijal već po sebi kvalitativno bolji od Starbuckovog. Životopisi, pisma, religiozne rasprave, mistički spisi i slično pružaju mu puno dragocjenih podataka. U raščlanjavanju tih dokumenata je James vanredno vješt. Samo što se po njegovoj metodi ipak previše zanemaruje obična ili normalna religioznost. Sigurno se normalna religioznost može dobro spoznati na osnovi istovrsnih nadnormalnih pojava. Ali je tu ipak velika pogibelj samovoljnog konstruiranja. Metodički je ispravnije da prije ispitujemo normalne pojave, pa da ih onda kontroliramo prema promatranju istovrsnih nadnormalnih i eventualno patoloških pojava.

U pogledu Jamesove tipologije može se reći da se tu radi tek o prvim počecima. Razdioba na optimistički i pesimistički tip još je suviše općenita, a da bi se mogle uočiti mnogovrsne nijanse, kojima obiluje religiozni život.

Prigovara se nadalje što je James vodio računa samo o »personalnoj« religiji i što je sasvim zanemario »institucionalnu« religiju. Prigovor je uistinu opravdan. Iako se naime izvanjska religiozna organizacija može tek pravo razumjeti na osnovi ličnog proživljavanja religioznih vrednota, ipak je u konkretnim prilikama važno i to, da i ta izvanjska organizacija sa svoje strane utječe na daljne proživljavanje i osobno oblikovanje religije. Dakle, ne smije se ispitati jedna bez druge, nego i jedna i druga, iako primarno »personalna«, a sekundarno »institucionalna« religija.

U shvaćanju obraćenja James se neprestano poziva na Starbucka, o kojem je u tom pitanju i ovisan. Protiv tog shvaćanja ima više opravdanih prigovora. Iznijet ću najglavnije. — Prije svega se pojam obraćenja uzima u dosta *neodređenom* smislu. Sam James kaže da je religija (religiozno obraćenje) samo *jedan* od mnogih puteva, kojima čovjek dolazi do nutarnjeg jedinstva i smirenja. Obraćenje ili obnova može također, obratno, od religije voditi do ateizma. Religiozno ili profano obraćenje je jedan opći psihološki proces, gdje se postepeno ili najedanput pojavljuje novi čovjek. — S psihološkog stanovišta previše je rečeno kad se kaže sa Jamesom da se neki ljudi možda uopće ne mogu ni u kakvim prilikama obratiti, jer da religiozne predodžbe ne mogu ući u središte njihovog duhovno-osobnog života. Sigurno može krivo naziranje na svijet i život, pesimističko ili materijalističko shvaćanje čovjeka u tom pogledu puno smetati. Ali nazvati takve osobe odličnim ljudima i praktičnim slugama Božjim, a ujedno im odreći svaku religioznost, to je teško razumljivo. — Sudbonosno je u čitavoj stvari Jamesovo *pragmatističko* stanovište. Tako čitamo skoro od riječi do riječi ovo: Ako je obraćenje od koristi za život, onda tre-

ba da ga cijenimo, iako je možda čisto naravni psihološki proces; obratno, ako nije od koristi za život, onda ga treba naprosto zabaciti, pa makar kakvog nadnaravnog podrijetla bilo. — Ispočetka je James oprezno razlikovao čistu psihologiju i nadnaravnu teologiju. Ali on ipak zanemaruje i zapostavlja *nadnaravni aspekt* religioznog »obraćenja«. Naročito proces naglog »obraćenja« fundira u potsvijesti i uopće u instinktivnim slojevima čovječjeg bitka.

NEKOLIKO VAŽNIJIH PISACA

Da prikaz bude potpuniji treba barem ukratko spomenuti još nekoliko važnijih imena.

Donekle u duhu Starbuckove metode napisao je George A. *Coe* knjigu o duhovnom životu,[7] a kasnije jednu psihologiju religije.[8] I on se uglavnom bavi pojavom religioznog obraćenja, a dolazi do sličnih rezultata kao Starbuck. Njegova je knjiga o duhovnom životu bila vrlo raširena među metodističkim svećenstvom.

Starbuckovu je metodu znatno usavršio James B. *Pratt.*[9] Već je u samom dobavljanju materijala mnogo oprezniji od Starbucka. Odgovore traži od takvih osoba, koje se u nekom smislu mogu smatrati značajnim tipovima religioznog života. Na 550 upitnica dobio je svega 83 odgovora, a od ovih je samo 77 mogao upotrebiti. S onim osobama, koje su mu odgovorile, nastoji podržavati izvjesnu korespondenciju u svrhu produbljivanja i boljeg razumijevanja njihovih odgovora. Sasvim je novo kod njega to, što svoje gradivo uspoređuje sa svjedočanstvima i rezultatima povijesti religija i etnologije. Međutim, u praktičnom prosuđivanju i ocjenjivanju pojedinih spomenutih momenata ni Pratt ne svladava sve poteškoće. Njegovo je statističko gradivo prilično nedostatno, a k tomu je dosta jednostrano iskoristio podatke iz povijesti religija i etnologije. Što se tiče samog predmeta njegovog istraživanja, išao je za tim da analizira vjeru uopće. Po njemu se vjera općenito pojavljuje u ovom trostrukom obliku: kao primitivna lakovjernost, kao razumna vjera i kao emocionalna vjera. To je ujedno trostruka razvojna etapa vjere, koja se po svom sadržaju navodno sastoji u tom da Bog za nas pretstavlja i znači neku *vrijednost.* Čovjek u prvom redu *treba* Boga, a *razumijeva* ga tek u podređenom smislu. Bog je za nas vitalan zahtjev, a nije toliko teoretski problem. Prattovo je tumačenje vjere biologističko i relativističko.

George B. *Cutten* napisao je jedan od najboljih priručnika čitave psihologije religije pod naslovom: Psihološke pojave kršćanstva.[10] On ne donosi novo gradivo, već jedino prikazuje dotadašnje naučno stanje na području empiričkog istraživanja religije.

U pogledu imanentno-biološkog tumačenja religioznog iskustva više dodirnih tačaka sa Starbuckom i Jamesom ima Edward S. *Ames.*[11] Po njemu je svaki psihološki proces duhovno-tjelesne naravi. U religiji vidi samo naročitu pojavu reagiranja i prilagođivanja. Sve je to uvjetovano različitim izvanjskim činiocima, prije svega socijalnim prilikama.

U Hallovoj psihološkoj školi dobio je *etnološki pravac* nekoliko važnijih zastupnika. Najpoznatiji su James H. *Leuba,* o kojem je već naprijed bilo govora, zatim Irving *King*[12] i George M. *Stratton.*[13]

ZAKLJUČAK

Važnost američke psihologije religije nije u njenim rezultatima, nego u njenom načelnom stavu prema religijskom problemu. Iz naučnih razloga ona se u principu ograničuje na *empiričko* ispitivanje religioznosti. Neprestano ukazuje također na pitanje o istinitosti odnosno o vrijednosti religije, ali teoretski nastoji odvojiti iskustveno promatranje i opisivanje religioznih pojava od pitanja njihove spoznajnoteoretske vrijednosti i metafizičke fundiranosti. Kod svega je najsimpatičnije da se promatranje religioznih pojava razvilo takoreći organski iz ondašnjeg shvaćanja psihologije. Zato psihologija religije u Americi nije nastala iz neke reakcije na bilo kakve pretjerane filozofske struje, niti je trebala da bude nadomjestak za neke propale naučne ideale. Nastala je iz spoznaje i uvjerenja da je religioznost »vitalna funkcija« u najuzvišenijem smislu riječi, a da je u principu pristupačna naučnom promatranju i ispitivanju kao i svako drugo duševno iskustvo. Za takvo je stanovište u Americi teren bio pripravljen. Vjerske prilike u Americi svratile su i kao takve pozornost naučnih krugova na praktično i u tom smislu »vitalno« značenje religioznosti, a naročito je to činila nametljiva propaganda mnogobrojnih kršćanskih sekta. Tek se u toj perspektivi razumijeva, zašto je pojam »obraćenja« naprosto glavni predmet ispitivanja čitave američke psihologije religije.

---

[7] G. A. *Coe,* The Spiritual Life. New York 1900.

[8] G. A. *Coe,* The Psychology of Religion. Chicago 1916.

[9] J. B. *Pratt,* The Psychology of Religious Belief. New York 1907. Važno mjesto zauzima u američkoj stručnoj literaturi Prattova kasnija knjiga: The Religious Consciousness. A Psychological Study. New York 1923. (Samo usput spominjem da je u naučnoj literaturi čitava zbrka u pogledu citiranja mjesta i godine izdanja američkih djela. Krivnja je donekle na tehničkoj opremi samih djela. Tako na pr. ova Prattova knjiga na naslovnoj strani ima: 1923; a na slijedećoj strani čitamo: Copyright, 1920; pri tom se nigdje ne spominje da se radi o drugom izdanju.) Opširno radi o odnosima između religije i potsvijesti, o »obraćenju«, o mističkom iskustvu, o ekstazi i o mnogim drugim pitanjima.

[10] G. B. *Cutten,* The Psychological Phenomena of Christianity. New York 1909.

[11] E. S. *Ames,* The Psychology of Religious Experience. London 1910.

[12] I. *King,* The Differentiation of the Religious Consciousness. New York 1905. Zatim: The Development of Religion. A Study in Anthropology and Social Psychology. New York 1910.

[13] G. M. *Stratton,* The Psychology of the Religious Life. London 1911.

Pri ispitivanju religioznosti američki psiholozi uglavnom polaze od takvog shvaćanja duševnog života, koje se ukratko može nazvati *biologističkim*. Mnogo insistiraju na potsvijesti i na instinktu. Osim toga manjeviše zastupaju *relativistički pragmatizam*. Takvim su pretpostavkama uvjetovana njihova tumačenja i njihovi rezultati.

Konačno, koliko god prigovarali metodama američke psihologije religije, jedno je sigurno, naime, da su baš američki psiholozi *osnovali psihologiju religije kao samostalnu empiričku znanost*. To je u naučnom pogledu jedan od onih rijetkih proizvoda, što ih je Evropa »uvozila« iz Amerike.

Literatura

Osim literature koja je u tekstu navedena vidi naprijed spomenute uvode: G. *Wunderle*, W. *Gruehn*, W. *Koepp*, T. K. *Oesterreich*. — Kratki referati i monografije: J. *Bessmer*, Die Theologie vom Standpunkte der funktionellen Psychologie. (Stimmen aus Maria-Laach. 71, 1906, str. 154—164.) J. B. *Pratt*, Die Religionspsychologie in den Vereinigten Staaten. Uebersetzt von A. L. *Muthmann*. (Zeitschrift für Religionspsychologie. 3, 1909, str. 89—98.) G. *Wobbermin*, Zur religionspsychologischen Arbeit des Auslandes. (Religion und Geisteskultur. 4, 1910, str. 233—247.) K. A. *Busch*, William James als Religionsphilosoph. Inaugural-Dissertation (Erlangen). Göttingen 1911. O Jamesovoj psihologiji religije: str. 17—42. St. A. *Cook*, Religion. (Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. X. Edinburgh 1918, str. 662—693.) R. M. *Jones*, Psychology and the Spiritual Life. (The Journal of Religion. 1, 1921, str. 449—461.) E. L. *Schaub*, The Present Status of the Psychology of Religion. (Isti časopis. 2, 1922, str. 362—379.) W. C. *Bower*, The Organization of Religious Experience. (Isti časopis. 3, 1923, str. 34—50.) W. B. *Selbie*, The Psychology of Religion. Oxford 1924. P. *Slankamenac*, O metodi psihologije religije. Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Knjiga 231 razreda historičko-filologičkoga i filozofičko-juridičkoga. Zagreb 1925, str. 137—191.) H. N. *Wieman*, Religious Experience and Scientific Method. New York 1926. E. L. *Schaub*, The Psychology of Religion in America during the past Quarter-Century. (The Journal of Religion. 6, 1926, str. 113—134.) H. *Pinard de la Boullaye*, L'Étude comparée des religions. II: Ses méthodes.[a] Paris 1929. O psihološkim metodama: str. 305—386. G. *Niemeier*, Die Methoden und Grundauffassungen der Religionsphilosophie der Gegenwart. Stuttgart 1930. O psihološkim metodama: str. 21—119. H. N. *Wieman*, Values: Primary Data for Religious Inquiry. (The Journal of Religion. 16, 1936, str. 379—405.) — Za daljnu literaturu vidi: I. *King*, The Development of Religion. New York 1910. G. A. *Coe*, The Psychology of Religion. Chicago 1916. J. B. *Pratt*, The Religious Consciousness. New York 1923.

Dr. Vilim Keilbach

DUHOVNI POGLEDI

Korizmene misli

*Nepoznati brate i neznana sestro,**

Mi se ne poznajemo, a ipak se poznajemo. — Nemam časti da poznajem sve pojedinosti, koje se tiču vaše cijenjene osobe; ne znam gdje se nalazite, s koje strane Zagreba ili kojeg drugog dijela lijepe nam domovine ove valove osluškujete. Ne znam, čime se bavite i kakav teret u životu nosite, u tom životu, kroz koji svi zajedno koracamo. — Možda ste se vratili umorni iz ureda — iscrpljeni od nizova brojki i naslaga spisa; možda ste netom napustili radionu, tvornicu, poduzeće, polje, kuhinju ili školu, gdje ste naporom i mišica i živaca i tijela i duha, — otplatli dio našeg svakidašnjeg zajedničkog duga — rada.

Možda ste okruženi obiteljskom toplinom svojih: — milih roditelja ili dražesne djece; iskrenih prijatelja i pouzdanih znanaca. A možda ste se o stijenke aparata ili tvrdoga stola naslonili sâmi, sasvim sâmi — kao što kroz život stupate sâmi: — tako vam se barem čini.

Možda ste zdravi i puni životne energije; a možda je bolest već u više navrata i vaše tijelo prekopala, — možda se još i sad u njenom ozbiljnom naručaju nalazite. Možda i vi ispunjate jedan od onih dugih bijelih redova, u kojima se po bolnicama, klinikama i sanatorijima — poput okošenog snoplja — nižu ispaćena tjelesa naših dragih bolesnika. A možda gdjegod bolujete u dugoj, predugoj òsâmi, osâmi tijela i još većoj osami — duše.

Možda ste mladi kao svježe proljetno jutro, što nas sa istoka budi, pa u život gledate vedro, poletno — a kojiput možda i malo naivno, — a možda su već godine u zrelijem broju pa je život — unatoč njihovu prebrzom lijetu dospio, da u vas složi i plodove sređenog iskustva, a možda i bodljike — gorkih razočaranja.

Svih tih pojedinosti, za svakoga od vas, cijenjeni slušaču, ne znam: i u toliko vas ne poznajem. No jedno znam — i držim — ono glavno: znam, da ste ljudi i prema tome moja braća; znam, da ste sinovi i kćeri zajedničkog Oca s nebesa i prema tome moja braća i moje sestre u Kristu, onom Kristu, koji je naš najstariji brat, prvijenac i kruna našega čovječanstva, naš Prijatelj i naš Spas. — Znam, da ste najsavršeniji odraz veličine Božje na zemlji, jer ste nosilac beskrajnoga u sebi. Znam, da je Sam Bog u vas postavio princip, koji — jer iz Beskrajnoga neposredno proizlazi za Beskrajnim — cijelom puninom svojega bića teži i samo se u Beskrajnom konačno može da zadovolji: vaša duša.

* **Prva iz niza korizmenih konferencija, što ih ove godine svakog petka u 19 s. auktor daje na zagrebačkoj Radio-stanici. Po želji slušača donosimo cijeli tekst nepromijenjen.**

Jest, vašoj duši, koja je središte vašega bića, smisao i nosilac vaše ličnosti — prema tome vaše ljudske veličine, vašoj duši, koja je proizašla neposredno iz Božjih ruku, hoću da u Božje ime progovorim, ja — svećenik Kristov.

Da, svećenik Kristov. To je jedini naslov mojega predstavljanja. Svećenik Kristov. — Možda znadete, što to znači: ako znadete, to vas kao svećenik molim, da se krilima kršćanske ljubavi vinete do Izvora i Djelitelja Ljubavi, da On puninom svoje svijetlosti i toplinom svojeg nadahnuća rasvijetli sve one, koji još ne vide, a žele da vide, koji još ne poznaju, a žele da upoznaju. — A možda ne znate ili ne znate v i š e, što je svećenik Kristov. Možda su vam naslage — prebrzo — a koji put i na laku ruku stvorenih sudova — zatvorile vidik prema Kristu i njegovu svećeniku. A možda je to plod i nezgodnih nesporazumaka. — Tá nesporazumci su tako česti, gdje se nalaze ljudi, — a i svećenik — unatoč svom božanskom poslanju — ostaje čovjek. Čovjek, koji sve svoje sile ima da neprestano ulaže u to, da ono, što je sitnih čovječjih sjena u njemu ne potamni lika Kristova, koga ima da naviješta, ne ogluši glasa Kristova, kojemu je on samo zvučnik. Da, svećenik je zvučnik Kristov? To i samo to, hoću i ja da budem danas i ovih korizmenih dana za vaše duše.

★

Korizmeni dani. — Znače li oni štogod za vas? — Možda mnogo, možda nešto, a možda vam je njihov duboki nutarnji smisao ostao ili postao — sasvim — tuđ. — Crkva katolička, taj nastavljeni Krist u vremenu i prostoru — ta je Crkva Kristova ustanovila — korizmu.

Ustanovila ju je Crkva zato, jer ona misli na nas, i onda kad mi sami na se ne mislimo, jer nas ona ljubi i onda, kad mi sebe samo prividno ljubimo, jer nam ona iskono dobro želi i onda, kad se mi zdvojnim grčevima — hvatamo za — halucinacije — dobra.

Ustanovila je Crkva tu svetu korizmu za to, da u naše rastrgane živote unese jedinstva i misaone ozbiljnosti; ne klonule turobnosti — već vedre ljudske sređenosti; — da osamljenim našim egzistencijama — a u najdubljoj dubini naših duša svi smo osamljeni — da našoj osamljenosti sučelice stavi vječnu i vjernu prisutnost Čovjeka, koji je u sebi koncentracija svega čovječanstva — utjelovljenog Boga-Čovjeka, Krista Isusa; — da sve naše tragedije sitne i krupne, površne i potresne, lične i socijalne, narodne i međunarodne, osvijetli i oplodi najvećom — ali i najplodnijom tragedijom povijesti: M u k o m K r i s t o v o m.

Ustanovljuje Crkva tu korizmu u to prelazno doba, kad se sumorna zima nalazi u svojim posljednjim trzajima, kad u njedrima tople zemlje i pod skrbnim plaštom čuvarice kore već ključaju nove energije, očekujući prvi odulji zov proljetnoga sunca, da se u svijet zalete i neobuzdanim naponima prorade; kad se sve u prirodi, u čovjeku i u društvu sprema na novi zalet u životu — a možda i na novo rasipanje dragocjenih energija.

I baš, da do tog rasipanja kod čovjeka — tog jedinog mislioca u prirodi, tog Božjeg izaslanika u svemiru ne dođe, zato se k njemu u to dôba obraća Crkva i majčinskim realizmom nada nj vrške opepeljenih prstiju pruža: »Sjeti se čovječe, da si prah, i da ćeš se u prah pretvoriti« . . .

Ne izazivlje Crkva tu potresnu stvarnost pred nas stoga, da nas skuči, nego da nas oslobodi; ne zato, da nas slomi i potišti, nego da nas koncentrira i osposobi za život, za puninu života. J e r ona želi, da se n a š život — poput onih bezbrojnih proljetnih latica n e r a s p l i n e u prah, zato nas i upozorava, da smo prah.

Zna ona, da mi po onome, što je bitno, izrazito čovječje u nama: naš duh, naša duša, da po tom nismo prah, nego vječnost, besmrtnost. Ali nas upozorava, da mi sve skupa možemo da rastepemo u prah.

U prah će se neizbježivo raspasti naše tijelo, pa prema tome će se u isti prah pretvoriti cijelo naše ovozemno bivovanje, ako je ono poznavalo samo probleme tijela, isključivo zadovoljavalo samo zahtjevima tog budućeg — sigurnog praha. — U prah će se pretvoriti — a prašina već i jest — i cijela naša ličnost — ako živi bez kompasa, sva rasplinuta na sve sitne prolaznosti i vanjske okosnice života, bez nutarnje koncentracije, bez životnog sadržaja, bez životnog smjera.

I baš zato, da nas oslobodi od te sterilne i nečovječne rasparčanosti, od te besciljne praznine, koja i najsnažnije ličnosti konačno pretvara u prah, Crkva ovo korizmeno doba započinje onim jednostavnim i u svojoj jednostavnosti potresnim obredom pepeljenja: S j e t i s e č o v j e č e . . . — Sjeti se čovječe, da si prah, a k o p r a h h o ć e š d a b u d e š: ako cijelo svoje biće istovjetuješ s materijom, s tijelom, koje će se sigurno pretvoriti u prah.

Sjeti se čovječe, da si prah, i da ćeš se pretvoriti u prah, ako cijelo svoje bivovanje razbiješ u prolaznosti i sitnice bez duše, bez svrhe, bez ljubavi, bez — Boga.

★

No sjeti se čovječe, da t i za prah n i s i stvoren! — Sjeti se, da je u tebi princip vječnosti, princip besmrtnosti, po kojem Ti kroz sve trzaje pa i sve zaokrete života, sad svijesno a još češće nesvijesno — a ipak stvarno težiš za Njim, za beskrajnim, za — Bogom.

Sjeti se čovječe, da si ti kruna Božjega stvaranja u svemiru; sjeti se da si ti pozvan da budeš svijesni odraz Mudrosti, koja se nesvijesno u kozmosu krije; da je tebi dano da budeš ostvarivač Pravde Božje na zemlji, na ovoj zemlji, gdje toliki nevini nepravdu trpe; sjeti se čovječe, da je tebi povjereno utjelovljenje ljubavi Božje na zemlji, one ljubavi, koja je ljupka na riječima, al još jača na djelima, koja će uvijek tražiti, da se u nečem odrekneš sebe, al će uvijek za uzvrat napuniti tebe, tebe i one oko tebe, toplinom i — mirom.

Da, sjeti se čovječe, da si — č o v j e k, najsavršenije stvorenje Božje, dijete Božje. Ako se toga budeš — uvijek i stvarno sjećao, tad se ne ćeš ni — ti, niti išta od tebe pretvoriti u prah. I prah tvojega tijela bit će samo privremen, jer će i ono uskrsnuti u dan, koji više neće poznavati mrtvih. I prah tvoje »sitne« svakidašnjice, bit će samo prividan: njega će zadahnjivati jedna duša, povezivati ga u jedno i davat mu životni smisao; i prah tvoje vremenske egzistencije bit će pretvoren u puninu, koju će mu dati djelotvornost ljubavi i vjernost u služenju Istine. A iz tvoje duše će nestati svakoga praha, jer će u nju sići, da je ispuni Onaj, za kim ona u svim i najkontradiktornijim varijantama života, svom cjelinom svojega bića — nužno teži, On, Bog, »u kojem živimo, mićemo se i jesmo«. —

Stj. Tomislav Poglajen D. I.

Autentičnost turinskog sv. Platna

Turin u umjetnosti i podneblju malo što može dati strancima, koji godimice preplavljuju Italiju. »*Fiat*« te »*Museo Egiziano*« raznose mu ime diljem svijeta, ali tvornica i znanstvenih instituta ima i drugdje, pa i većih nego što su turinski. Dvije stvari posjeduje ipak samo Turin: Cottolengovu »*Cassa della Provvidenza*« te »*La Santa Sindone*«, koje mogu obilato nadoknaditi posjetiocu pijemontske prijestolnice eventualne kišne dane ili pomanjkanje kakve Bramantove kupole. *Kuća Providnosti* neprestano je i svakidašnje čudo i dokaz, kako se Bog brine za sve, koji se pouzdaju u Njega — opomena našem vremenu, koje toliko griješi upravo nepouzdanjem u providnost Očevu. *Sv. Platno* je opet valjda najznatnija relikvija kršćanstva. Jer osim toga što je vidljiv dokaz trpljenja Spasiteljeva, sv. Platno bi nam sačuvalo kroz duga stoljeća i objavilo baš našoj generaciji pravu sliku Njegovog obraza, tako da bi se ispunila želja svakog kršćanina: da promatra crte, u kojima je čovječanstvo uzdignuto do božanstva, da gleda sliku tijela, što je trpjelo i krvarilo za naše spasenje. Ali sve to pod jednim uvjetom: ako je turinsko sv. Platno autentično.

Kao što nijedna znatnija relikvija, koja se lično odnosi na Spasitelja, tako ni turinsko sv. Platno nije izbjeglo toj sumnji, tim manje, što je od tolike važnosti. Povijest sv. Platna opravdava potpuno takvu sumnju: isprepletena je nejasnoćama, hipotezama, objedama te raznim drugim peripetijama, što ih već može da doživi takova relikvija kroz gotovo dvije hiljade godina svog opstanka, tako da je pravo čudo, kako se mogla sačuvati do danas. Nesamo to: rasprava autentičnosti te relikvije nije bila pridržana tek našem kritičkom i racionalističkom vremenu. Naprotiv, otkad je historički možemo sigurno slijediti, oduvijek je bila povodom oštrih sporova između njezinih vlasnika i crkvenih vlasti, osobito u prvo vrijeme. Branitelji autentičnosti nisu bili sretne ruke, sve, do god. 1898., kad im je fotografija relikvije dala u ruke najjači argument: vjerodostojnost relikvije iz njezine naravi. Od tog vremena ujedno datira znanstvena rasprava o autentičnosti te relikvije, koja se polarizirala oko dvije točke: historičko-egzegetski argument protiv, fotografsko-znanstveni za autentičnost. Tok i ishod te rasprave zaslužuje naše puno zanimanje. Mislimo stoga, da će biti od koristi, izložimo li ovdje potanje cijelu stvar. Donosimo dokaze za autentičnost turinskog sv. Platna, držeći se pri tom historijskog

razvitka te obazirući se na realne prigovore, koje iznose protivnici autentičnosti uz odnosnu bibliografiju, kako bi se cijenjeni čitatelj mogao sam izravno na vrelima informirati.

POVJESNA SVJEDOČANSTVA O SV. PLATNU

Sv. Pismo* spominje, da je Josip iz Arimateje kupio »sindon«, platno za pogreb Isusov. Što se dogodilo s tim platnom nakon uskrsnuća, ne spominje ni sv. Pismo ni tradicija. Tek 620. godine nailazimo u jednom pismu sv. *Brauliona*, saragoskog biskupa na vijest, koja bi se mogla odnositi na sv. Platno.[1] Iz god. 706. imamo drugu vijest: prema nekim mjestima u djelu opata *Adamnana od Jone* o svetim mjestima, štovalo se u Jerusalemu neko platno, dugačko preko 8 stopa, na kojem da se nalazio lik Kristov. U VIII. stoljeću, sv. *Ivan Damascenski* spominje sv. Platno među ostalim relikvijama svoga vremena.[2] U XII. stoljeću nailazimo opet na sv. Platno: *Vilim Tirski* pripovijeda, da je Emanuel Komenac 1171. da počasti svog gosta, jeruzalemskog kralja Amury-a, dao izložiti u palači *Bukoleon* uz ostale relikvije također instrumente muke Kristove: naime čavle, koplje, spužvu, trstiku, trnovu krunu, s i n d o n te Isusove sandale.[3] *Robert de Clari*, pikardijski vitez, koji je sudjelovao kod zauzeća Carigrada po Križarima četvrte križarske vojne (1204.), opisuje u svojim uspomenama najprije blago i relikvije carske palače »Bukoleon« gdje su nađena dva čavla, 11 komada drveta sv. Križa, željezna oštrica koplja itd. A onda o sv. platnu dodaje:

»Et entre sches autres en eut un autre des moustiers que on apeloit sainte Marie de Blakerne, ou li sydoines la, ou nostres sires fu envelopés i estoit, qui cascuns des venres se drechoit tous drois, si que on i pooit bien veir le figure nostre Seigneur. Ne ne seut onques ne Griu ne Franchois que chis sydoines devint quant la vile fu prise.«[4]

Od tog vremena pa sve do 1349. nemamo historijskih dokumenata o sv. Platnu. Rečene godine nalazimo je na Zapadu, u *Besançonu*. — Te godine uništio je požar besançonsku katedralu sv. Stjepana, pa se spominje, da je tom prilikom izgorjelo također neko platno s likom Isusovim, koje se u toj katedrali čuvalo i izla-

---

* MT XXVII, 59; Mc. XV., 46; Lc. XXIII, 53. — O odnosu tih mjesta prema Jo. XX, 6 etc. bit će opširno govora kasnije, u egzegetskom argumentu.

[1] B. Braulionis epist. XLII. — *Migne, P. L.* Tom. L.XXX. col. 689. Cf. *Etudes 1932.*, tom. 211. pag. 682.

[2] Cf. *Noguier de Malijau, La Santa Sidone di Torino (Torino, 1930* — prijevod s francuskog) pag. 13. u tekstu te u bilješci 3. Ne navodi mjesta.

Isti pisac navodi na 12 strani citiranog djela tekst iz *Historia Ecclesiastica* od *Nicefora Kaliste* († 1350.), prema kojem bi carica *Pulcherija* (339—454) dobila sv. Platno iz Jerusalema. *P. Vignon* zabacuje taj tekst. Cf. *Vignon, Apres l' ostension du S. Suaire. (Etudes,* l. cit. pag. 682.)

[3] *Historia belli sacri*, lib. XX., cap. 23. (Recueil des Hist. des Croises occidentaux, t. I. pag. 985. Tekst u *Etudes* 1. cit.)

[4] *Robert de Clari, La prise de Constantinople*, pag. 71. (Chroniques greco-romaines indédites ou peu connues . . . Izdao Ch. Hopf, Berlin 1873.).

galo vjernicima na štovanje kao prava relikvija. Odakle, kada i kako je ta relikvija došla u Besançon, te kako je to platno izgledalo, o tom povjesna vrela šute. Tradicija bi htjela, da je to platno bilo identično s onim iz sv. Marija Blackernes u Carigradu.[5] Općenito se držalo, da je relivikvija pala žrtvom požara. Međutim, nekoliko godina nakon požara, pojavila se opet slična relikvija te je kao prva bila izlagana vjernicima na štovanje. Bijaše to platno 3,27 m dugo, 1,63 m široko, na kojem se nalazio otisak prednje strane ljudskog tijela, što je nosilo znakove Kristove muke, t. j. rane na rukama, nogama, na boku, te od trnove krune. Relikvija se čuvala u katedrali sve do 1794., kada su komesari komiteta za javnu higijenu proveli u prisuću klera istragu o autentičnosti te relikvije, pronašli su da je bila umjetno proizvedena, pa je poslali, zajedno sa strojem na kojem je bila izrađena, u Pariz gdje je spališe.[5*]

RELIKVIJA IZ LIREY-A

Između 1350—54. pojavila se slična relikvija, platno s dvostrukim, s prednjim i sa stražnjim otiskom ljudskog tijela te sa znacima stigmâ, trnove krune i bičevanja, u L i r e y-u, malom centru Champagne, 19 km od biskupskog sjedišta Troyes. Geoffroy de Charny, gospodar Lirey-a, sagradio je tu g. 1353. da ispuni zavjet, kolegijalnu crkvu sa 6 kanonika. Ti su kanonici čuvali gornju relikviju, izlagali je javno narodu na štovanje, priređivali hodočašća itd. Stvar je dakako zanimala i crkvenu vlast. Ordinarij,, biskup iz Troyes-a *Henri de Poitiers*, naredi kanonsku istragu o relikviji. Kanonici ili ne mogoše, ili ne htjedoše da dokažu njenu autentičnost, stoga im biskup zabrani svaki kult relikvije. God. 1389. kanonici iposluju poništenje biskupove presude, te opet započnu izlagati relikviju. *Pierre d' Arcis*, tadanji biskup troyes-ki, sastavi tada svoj »memoriale« na Klementa VII.u Avignonu, navodeći među ostalim također i rezultat istrage svog gore spomenutog predšasnika: »da je otkrio prevaru, kako je ubrus bio naslikan, i da mu je to priznao sam slikar ubrusa«.[6]

Klement VII. zabrani nato izlaganje relikvije osim, ako se kod te zgode bude jasno izjavilo, da nije pravi sindon, nego samo obična kopija, koja predstavlja autentično sv. Platno.

Do 1418. relikvija je ostala u posjedu kanonika. Te iste godine, bojeći se, da ih tko ne orobi — Francuska je u to vrijeme bila u građanskom ratu — povjere relikviju uz druge dragocjenosti *Humbertu de La Roche*, nasljedniku Geoffroy II. de Charny. Dne 6. srpnja comte Humbert daje kanonicima potvrdu, da je primio: »Ung drap ouquel est la figure ou representation di Suaire Nostre Seigneur Jesucrist, lequel est en ung coffre armoyè des armes de Charny«. Comte Humbert smjesti relikviju zaradi veće sigurnosti u jednu malu kapelu na svom imanju u S. Hippollyte-sur-le-Doubs, gdje ostade do 1449. Kad je comte Humbert umro, njegova udova, kontesa *Margarita de Charny* čuvaše neko vrijeme relikviju na zakonit način, da si je kasnije prisvoji, noseći je posvuda sa sobom na svojim putovanjima. Tako je godine 1449. nalazimo u *Hainaut* (biskupija Liège), gdje izlaže relikviju kao autentično sv. Platno javnom štovanju. Opet se zanimahu crkvene vlasti za stvar, pa cistercit Toma, opat aulne-ski i Henrik Bakel, stolni kanonik ispituju relikviju po nalogu H. von *Heinsberga*, liège-škog biskupa. Njihov sud glasi: »na platnu su bili naslikani s mnogo umjeća obrisi Kristovih udova«,[7] kako Margareta de Charny nije mogla dokazati, da je relikvija autentična — od dokumenata imala je valjda samo spomenutu bulu Klementa VII. — bude joj naloženo, da se drži odredaba te bule. Nakon mnogih sporova s lireyskim kanonicima, M. de Charny dođe na dvor savojskih vojvoda u *Chambèry*, gdje 22. ožujka 1452. prepusti relikviju Ani de Lusignan, ženi savojskog vojvode Ljudevita I.[8] Od tada ostala je relikvija uvijek u posjedu savojske kuće. God. 1532. nastao je požar u kapeli, u kojoj se čuvala relikvija: znakovi su ostali do danas. Relikvija bude dvije godine iza toga dana Klarisama u Chambery, da poprave oštećene dijelove, kojom su prilikom sestre dale točni opis relikvije.[9]

---

[5] Cf. Noguier de Malijau, op. cit. pag. 15, bilj. 2.

[5*] *F. de Mély, Le Saint Suaire de Turin est-il authentique?*, pag. 40 (Ch. Poussi-elgue Paris).

[6] Cf. **Noguier de Malijau**, op. cit. pag. 19. On poriče autentičnost tog dokumenta. Ali na temelju čega je onda Klement VII. izdao svoju bulu, kojom zabranjuje izlaganje relikvije, te koju de Malijau ne poriče? — ***Dictionnaire des connaisanes religieuses.***

[7] ***Chronique*** od Cornille de Zantfliet. Cf. ***de Mely***, op. cit. pag. 12; ***La Quinzaine***, 16 Novembre 1902; ***Bouvier***, le Suaire de Turin et l' Evangile pag 10.

[8] Savojski su vojvode držali sv. Platno kao paladij svoje kuće te ga posvuda nosili sa sobom, izlažući ga od vremena do vremena narodu na štovanje. Takvo jedno izlaganje spominje kronista *A. Lalaing de Martigny* te opisuje sv. Platno kako slijedi: »On le voidt clèrement ensanglenté du très precieux sang de Jhésus, nostre Rédempetur, comme se la chose avoit esté faicte aujoud'hui. On y voidt l' imprimuré de tout son très sainct corps, teste, viaire, bouce, yeulx, nez, corps, mains, pieds et ses chincq playes; espécialement celle du costé, longue environ d' un bon demi piedt, est fort ensanglentée; et, de l' autre part, come il estoit couvert et redoublé audict linchoel,, on voidt le vestige et figure de son dos, teste, chevelure, coronne, et espaule.

Et pour éprouver se c' est la mesme, on la boulit en huille, boute en feu, et buet par plusiers fois; mais on n'a peut effachier ne oster ladicte imprimure et figure.« Cf. ***Noguier Malijau***, op. cit. pag. 28.

[9] »Nous voyions su ce riche tableau des souffrances qui ne se sauraient imaginer. Nous y vîmes encore les traces d' une face plombée et toute meurtrie de coups, sa tête divine percée de grosses épines d' où sortaient des ruisseaux de sang qui coulaient sur son front et se divisaient en plusieurs rameaux, le revêtant de la plus précieuse pourpre du monde.

Nos remarquions sur le côté gauche du front une goutte plus grosse que les autres et plus longue, elle serpente en onde; les sourcils paraissaient bien formes, les yeux un peu moins; le nez comme la partie la plus émimente du visage est bien imprimé, la bouche est bien composée, elle est assez pe-

Za francusko-španjolskog rata, 1535., relikvija bude prenesena u Turin, pa Vercelli, Nicu, da se 1561. opet vrati u Chambèry. God. 1578. vojvoda Emanuel Filiberto da skrati put sv. Karlu Boromejskom, koji se zavjetovao, da će pješice hodočastiti do sv. Platna, zapovijedi, da se prenese u *Turin*, gdje ostade do danas, smještena najprije u kraljevskoj palači, a od 1694. g. u sjajnoj Cappella Reale.[10]

ZAKLJUČAK POVJESNIH IZVORA

Zasluga je kanonika *U. Chevaliera* da je prvi kritički obradio povjesna vrela o turinskom sv. Platnu te skupio o njemu gotovo sve dokumente.[11] Na temelju tog studija Chevalier se izjavio proti autentičnosti, jer, izuzevši već navedena mjesta sv. Pisma, nemamo ni jednog dokumenta do 620. Stvar bar u prvi mah zvuči

tite, les joues enflées et défigurées montrent qu'elles ont été frappées cruellement et particulièrement la droite. La barbe n'est ni trop longue ni trop petite a la façon des Nazaréens.

On la voit rare en quelques endroits parce qu'on l' avait arrachée par mépris est le sang avait colé le reste.

Puis nous vîmes une longue trace qui descendait sur le col, ce qui nous fit croire qu'il fut lié d' une chaîne de fer en la prise du jardin des Oliviers, coar il se voit enflé en divers endroits comme ayant été tiré et secoué. Les plombées et coups de fouets sont si fréquentes sur son estomac qu'à peine y peut-on trouver une place de la grosseur d' une pointe d' épingle exempte de coups; elles se croisaient toutes et s' étendaient tout le long du corps jusq'à la plante des pieds; le gros amas de sang marque les ouvertures des pieds.

Du cote de la main gauche, laquelle est très bien marquée et croisée sur la droite dont elle couvre la blessure, les ouvertures des clous sont au milieu des mains longues et belles d' où serpente un ruisseau de sang depuis les côtes jusque aux épaules; les bras sont assez longs et beaux et ils sont en telle disposition qu' ils laissent la vue entière du ventre cruellement déchiré de coups de fouets; la plaie du divin côte parait d' une largeur suffisante a recevoir trois doigts, entourée d' une trace de sang large de quare doigts s' étrécissant d' enbas et longue d' environ un demi-pied.

Sur la seconde face de ce saint Suaire qui représente la derrière du corps de notre Sauveur, on voit la nuque de la tête percée do longues et grosses épines, qui sont si fréquentes qu' on peut voir par là que la couronne était faite en chapeau et non pas en cercle comme celle des princes et telle que les peintres la représentent; lorsqu' on la considere attentivement, on voit la nuque plus tourmentée que le reste et les épines plus avant enfoncées, avec de grosses gouttes de sang conglutinées aux cheveux qui sont tut sanglants; les traces de sang sous la nuque sont plus grosses et plus visibles que les autre à cause que les bâtons dont ils frappaient la couronne faisaient entrer les épines jusqu'au cerveau, en sorte qu' ayant reçu des blessures mortelles, c' était un miracle qu' il ne mourut pas sous les coups . . . le épaules sont entierement déchirées et moulues de coups de fouets qui s' étendent partout.« *Bouvier*, op. cit. pag. 11—12; *Noguer de Malijau*, op. cit. pag. 29. bilj. 2.

[10] Opis kapele, ceremonijala i ostalih stvari v. u *L' Ostensione della S. Sindone. Torino MCM XXXI.* Sve u bakrotisku. Tiskano samo u 1000 primjeraka kao uspomena.

[11] Glavno mu je djelo: *Etude critique sur l' origine du S. Suaire de Lirey-Chambéry Turin.* Picard-Paris 1900. Ostala djela v. u popisu bibliografije kod *de Malijau* op. cit. pag. 113. — Ali nije jednako solidan u nehistoričkim argumentima. Cf. Etudes 1902. to. 92, pag. 454.

malo čudna, da ni sv. Pismo ni sv. Oci ne spominju, onog Platna, na kojemu se još vide obrisi Kristova tijela. Nadalje, teško bi se dalo historički ustanoviti, da se već navedeni malobrojni dokumenti do 1204. odnose na jedno te isto platno. Jer ne samo da se riječ »Sudarium« i »Sindon« ne mogu bez daljnjega poistovjetiti,[11*] nego nije isključeno, da je već tada u Evropi postojalo više primjeraka sv. Platna kao i kasnije.[12] Osim toga, da se historički ustanovi autentičnost turinsko-chambèrijsko-lireyskog sv. Platna, moralo bi se dokazati, da je to sv. Platno identično s onim u Besançonu prije požara, a ovo s onim iz Sv. Marija Blackernes u Carigradu. A o tome ne samo da nemamo historijskih dokumenata, nego postoji dapače direktna tvrdnja biskupa Pierre d' Arcis-a, da je lireysko sv. Platno djelo jednog krivotvoritelja, na temelju čega je Klement VII. izdao svoju bulu, kojom zabranjuje izlaganje lireysko—turinskog Platna kao pravu, autentičnu relikviju.

Konačni je dakle zaključak: h i s t o r i č k i se autentičnost turinskog sv. Platna ne može dokazati; naprotiv, ako povijest već što dokazuje, onda to, da sv. turinsko Platno nije autentično.[12*] S tim se sudom složila i francuska Akademija, pa i Bolandisti.[13] A i sami branitelji autentičnosti priznaju barem prvi dio zaključka.

IZLAGANJE SV. PLATNA 1898. PRVA FOTOGRAFIJA

Otkad je lireysko sv. Platno prešlo u vlast savojske kuće, spor o njegovoj autentičnosti padao je sve više u zaborav. Ne samo da se biskupi Grenoble-a, koji su vršili jurisdikciju nad Chambèry, te onda turinski od 1578. nisu protivili javnom štovanju relikvije, nego su je i favorizirali raznim povlasticama. Jednako i sv. Stolica.[14] Bile su osnovane bratovštine sv. Platna, orga-

[11*] Imamo još i danas u *Cadouin* u Francuskoj posebno platno, sudarium-ubrus, za koji se veli da je njim bilo pokriveno lice Isusovo.

[12] Broj sv. Platnâ nije baš malen: *de Mely* ih nabraja ništa manje nego 42; (op. cit. pag. 21. bilješka). Većinom su izložena kao obične kopije ili kao relikvije, koje su se dotakle pravog sv. Platna. Ali ipak ima ih nekoliko, za koje bi se htjelo, da su pravo, originalno sv. Platno. Interesantan slučaj takvog platna, naime onog iz *Enxobregas* kraj Lisabona, opisuje *de Mely* (ibid. pag. 43—47.).

[12*] Naime prema onim vrelima, koja dosad posjedujemo; no kako su ta vrela mutna i nekritička, to zasad ostaje samo *prvi dio zaključka definitivan: historički* se autentičnost ne može pozitivno dokazati; ali ni neautentičnost, jer do sad poznatim povjesnim vrelima manjka nutarnja kritičnost i dokazna snaga za definitivni i kategorički zaključak. — *Nap. Ur.*

[13] Cf. *Analecta Bollandiana 1900.* tom. XIX. pag. 215, 350; — Dictionnaire des connaisances religieuses, Tom. VI. coll. 475. (Letouzey — Paris 1928).

[14] *Noguier de Malijau*, op. cit. Apendice A: *La s. Sindone e i Papi*, gdje navodi razne dokumente sv. Stolice. — Krivo ipak izvodi iz tih povlastica dokaz za autentičnost sv. Platna, a pari prema negaciji, koju U. Chevalier izvodi iz osude Pierre d' Arcis-a te Klementa VII. Jer drugo je službeno ustvrditi, da je koja relikvija lažna, a drugo je dati povlastice, koje se mogu dati svakom predmetu ukoliko je *relativan* objekt kulta.

nizirala se hodočašća, priređivala se svečana izlaganja relikvije itd. Općenito se držalo, da je turinsko sv. Platno onaj sindon, o kome govori sv. Pismo.

God. 1898. kraljevska obitelj dozvoljava svečano izlaganje sv. Platna. Na poticaj salezijanca P. Noguier de Malijau zauzeše se mnoge ličnosti kod kralja Umberta I., da dozvoli fotografiranje relikvije. Nakon nekog oklijevanja bude to konačno ipak dozvoljeno. Advokat Secondo Pia, predsjednik društva fotografskih amatera u Turinu, izvede fotografiranje. Sv. Platno bijaše izloženo na oltaru u posebnom okviru, zaštićeno velikim staklom. Svijetlo su davale dvije velike jake električne lampe, kojih deset metara ispred oltara. Fotografski je aparat bio smješten osam metara ispred relikvije; format upotrebljene ploče 50×60 cm. Dvije prve snimke nisu uspjele. Razvijanje treće dade neobični rezultat: umjesto običajnog negativnog obrisa snimljenog predmeta (relikvije) fotografska ploča (negativ) prikazivala pozitivnu figuru jednog čovjeka s licem tako jasno izraženim, kao da je portrait. Tragovi krvi međutim, koji su u naravi, na sv. Platnu, crvenkasto-smeđe boje, na ploči su reproducirani negativno, t. j. u svijetlu. Jednako se inventiralo samo platno te okvir i dijelovi oltara u obratnu vrijednost, nego što su u naravi.

Tako je fotografija dala braniteljima autentičnosti te relikvije najjači dokaz: nutarnji kriterij vjerodostojnosti. Protiv same fotografije iznijelo se odmah mnogo prigovora, čak da je hotimično »preparirana«. Ali 1931. kod slijedećeg izlaganja *Josip Enrie* izveo je ponovno cijeli niz fotografija u prisutnosti stručnjaka, koje su sve dale isti rezultat. Prevara, hotimična ili slučajna, je dakle isključena. Da nam zaključak, koji se nameće iz tih fotografija, bude razumljiviji, eto bar u najkrupnijim crtama osnovnih zakona fotografije.

Fotografska se snimka temelji na djelovanju stalnih spektralnih zraka, koje fotografski objektiv koncentrira na foto-emulziju, t. j. na kemijski spoj srebra i, najobičnije, broma, što je jednolično razdijeljen u gelatini, koja u tankoj naslazi prevlači staklenu ploču ili film. Te zrake naime kemijski djeluju na taj spoj, ali tako, da ta promjena ostane latentna. Tek posebnim kemijskim procesom — razvijanjem ploče — ta se promjena očituje time, što osvijetljena mjesta pocrne i to u raznom intenzitetu već prema jakosti svijetla na pojedinim dijelovima izložene ploče. Prema tome će se, na pr. kod lica, oni dijelovi, koji su jače izbočeni te uslijed toga odbijaju više svijetla kao nos, čelo, brada, jače isticati, intenzivnije ocrniti ploču, manje naprotiv upadnuti dijelovi kao oči, usta. Nadalje, više će se isticati dijelovi, koji uslijed svoje jasnije boje jače reflektiraju fotoaktivne zrake: više bijelo, žuto negoli crveno, crno itd., uvijek u obrnutom smjeru prema intenzitetu: što je u naravi bijelo, to je na ploči tamnije i obratno.

Fotografska ploča, pravilno izložena djelovanju fotoaktivnih zraka, predstavlja dakle *inverziju* svjetlosti; fotografski objektiv dodaje još inverziju položaja: što je u naravi gore, dolazi dolje, lijevo na desno i obratno. Stoga se prva, direktno na emulziju dobivena slika zove *fotonegativ*. Kopira li se opet taj negativ na drugu emulziju — fotografski papir ili staklo sa sličnom, na svijetlo osjetljivom, emulzijom — proces se odvija u obratnom smjeru:

sjena postat će svijetla, svijetla sjene itd. Dobit ćemo *fotografski pozitiv*, koji je u svemu jednak fotografiranom predmetu (izuzevši, što naravne boje predočuje u raznim niansama svijetla-sjene.[15]

Naglasiti valja da gore opisani negativ — inverzija svijetla i sjena — ne postoji u prirodi niti je ikome bio poznat prije otkrića fotografije po Daguerre i Niepce-u.

Iz gornjega možemo sada razumjeti što znači onaj neobični rezultat fotografije sv. Platna: fotografski *negativ* (prva direktna snimka sv. Platna na ploču) pokazuje *pozitivnu* sliku tijela i lica; slijedi, da je sam fotografirani predmet *negativ. A jer negativ ne dolazi u naravi, niti je bio ikome poznat prije 19. vijeka, slijedi da nitko nije mogao nacrtati, naslikati obrise na sv. Platnu, da su dakle ti obrisi originalni. Obrisi pokazuju stigmata za koje znamo iz sv. Pisma, da ih je Krist zadobio prigodom svoje muke i smrti; valja dakle zaključiti, da su obrisi na sv. Platnu originalni negativ tijela i lica Isusova, a sv. Platno je onaj sindon, što se spominje u sv. Pismu.*[16]

Potanja analiza te fotografije utvrđuje još jače sam fotografski dokaz, budući da pomoću nje možemo izvesti još tri druga dokaza: anatomski, arheološki te estetičko-umjetnički, koji ujedno isključuju dobar dio raznih poteškoća iznesenih protiv autentičnosti s tih područja.

ANATOMSKI DOKAZ

Sv. Platno nosi na sebi obrise ljudskog tijela. Evo nekih pojedinosti: ruke su prekrižene iznad stidnog mjesta, tako da lijeva pokriva bilo desne ruke (opisujemo prema pozitivnoj slici, faksimilu fotografskog negativa). Palci se ne vide. Na lijevoj ruci jasno se vidi mjesto, gdje je prošao čavao, ne na dlanu nego u karpu (kroz bilo). Rana desne ruke se ne vidi, pokrivena je lijevom rukom. Noge također su prekrižene i to tako, da stopalo lijeve noge počiva na hrptu desnoj. Stoga se čitava lijeva noga jače izrazuje na slici prednje strane, desna pak na onoj odostraga. Čitavi desni taban pokriven je krvlju, ali se ističe otprilike u sredini jača četverouglasta mrlja. Nadalje se na prednjoj slici vidi odmah ispod prsiju velik izljev krvi, koji je dijelom pokriven zakrpom — uspo-

---

[15] Tko sam fotografira, znat će sve ovo iz vlastitog iskustva. Opširno je cijela stvar prikazana s posebnim obzirom na sv. Platno, od službenog fotografa sv. Platna *G. Enrie, La santa Sidone rivelata dalla fotografia.* Torino, 1933. (Socita Editrice Internazionale). Francuski prijevod kod: Tertiaires Carmélites de l' Action de Graces; 117, Rue Notre-Dame-des Champs, Paris-6e.

Valja napomenuti da fotografska inverzija, ako je emulzija savršena i objektiv bezprijekoran, izrazuje i najsitnije pojedinosti, kojih oko gotovo i ne primjećuje, s najvećom točnošću. Stoga je fotografija danas neophodno potrebna u svim granama znanosti, umjetnosti i industrije.

[16] Za bolje razumijevanje nužne su fotografije sv. Platna. Dobre se reprodukcije nalaze u navedenom djelu J. Enria kao i u djelu: Ing. Gerard Cordonnier, Le Christ dans sa passion révéle par le saint Suaire de Turin — Paris 1935. Dobiva se kod spomenutih već karmelićana.

mena na požar u Chambèry-u. Gore, na svom početku, mjeri taj otisak krvi cca 6 cm a onda silazi kojih 15 cm šireći se ujedno sve više. Na gornjoj strani otiska razabire se također jedan ovalni dio, nagnut na van u svojoj transversalnoj osi: otisak rane na boku. Mjeri 4 do 5 cm. u dužinu, 1,5 cm u širinu.

Ove rane uzeo je *Dr. Pierre Barbet,* kirurg bolnice Saint-Joseph u Parizu za predmet svog posebnog studija.[17] Njegov je studij izvanredno zanimljiv i poučan, iako se ne obazire na sv. Platno. Evo stoga potanjega prikaza.

Rane na rukama. Kristove ruke morale su biti prikovane čavlima za drvo u karpu (kroz bilo, zapešće), ne kroz dlan. Dlanovi naime po svojoj anatomskoj konstrukciji ne mogu pružiti dovoljno otpora težini tijela, osim da su ruke bile vezane još i užetima, o čemu — za slučaj Spasiteljev — nemamo potvrde u tradiciji. Kosti karpa naprotiv nesamo da su međusobno čvrsto povezane tkivom i jakim tetivama, nego tvore između sebe t. zv. *Destotov* prostor, kroz koji je čavao lako prošao u svim pokusima Dra Barbeta, ne povrijedivši pritom nijednu od okolnih kosti, dok bi u dlanu, prolazeći između 3. i 4. kosti metakarpa, morao smrviti jednu od njih. Osim toga, hemoragia, krvarenje prouzrokovano čavlom u karpu nije bilo takvo da bi gubitak krvi mogao biti smrtonosan, jer tuda ne prolazi ni jedna znatnija arterija. Obratno u dlanu, gdje bi ozlijedio površnu arterijsku arkadu, što bi izazvalo smrtni izljev krvi.[17*]

Jedan udarac čekičem dostajao je, da četverouglasti čavao od 8 mm (kao čavli Isusovi) prođe bez ikakve smetnje kroz ruku i zabije se u drvo. Čavao se kod svih pokusa sam od sebe nagnuo tako, da je uvijek prošao kroz rečeni Destotov prostor i izašao na protivnoj strani nešto više od mjesta ulaska. Teško je vjerovati da krvnici ne bi poznavali tih stvari, koje su im toliko olakšavale posao!

Još je nešto dr. Barbet mogao ustanoviti prigodom svojih pokusa: kad je čavao prošao kroz ruku, palac bi se odjednom savio u dlan uslijed stegnuća tenarijskih mišića. Čavao je naime ozlijedio glavni živac, što je ujedno moralo zadavati oštre boli. A i na sv. Platnu ne vide se palci: uslijed mrtvačke ukočenosti zadržali su, i nakon što su čavli bili izvađeni, svoj položaj.[18]

Sv. Platno pokazuje da je krv na lijevoj ruci tekla u dva smjera: u većoj količini vertikalno prema zemlji slijedeći silu teže, u manjoj podlakticom (vidljivo i na desnoj ruci) praveći pritom živoj krvi svojstvene zavoje. Uspoređujući kutove tih dvaju tokova izlazi, da je raspeta ruka pravila kut od 65 stupnjeva prema vertikali: položaj, koji raspete ruke automatski poprimaju kod svakog razapeća, kako je to Dr. Barbet pokusom utvrdio.[19]

Rane na nogama. Naći mjesto gdje su noge bile prikovane za križ mnogo je lakše. P. Noguer de Malijau drži, da je čavao prošao kroz »tarsus«, analogno prema karpusu na ruci. Ali to nije moguće: kosti suprostavljaju odviše poteškoća. Da se prikuje samo jedna noga na taj način, trebalo je Dru Barbetu kojih dvadeset jakih udaraca čekičem. Mjesto se nalazi ispred t. zv. *Lisfrancovog* međuprostora, koji dijeli tarsus od metatarsusa, na osi između drugog i trećeg prsta. Između druge i treće kosti metatarsusa naime nalazi se već od naravi najšire mjesto, gdje čavao ne nailazi na nikakav veći otpor. Gornja arterija nije mogla biti ozlijeđena, doljna moguće, ali izljev krvi ne bi bio smrtan.

Da se noge stave u položaj potreban da se mogu prikovati *jednim* čavlom na označenom mjestu, dovoljno je, da se malo prignu koljena, otprilike za 20 stupnjeva. Noge mogu biti pribijene direktno na križ: nikakav podnožak nije potreban. Jedan udarac i čavao probije prvu nogu, drugi probije i drugu te zađe u drvo. Težina tijela počiva na čavlu opirući se na cijelu masu tarsusa.[20]

Ona četverouglasta mrlja na stopalu desne noge odgovara točno ovdje opisanom mjestu: i opet su krvnici znali svoj posao!

Rana Srca. »Srca« a ne boka, jer se zapravo radi baš o rani srca, iako je ta sakrivena. Dr. Barbet je ustanovio najprije točan položaj rane na boku: nad šestim rebrom desne strane, na sv. Platnu se nalazi na *lijevoj* strani uslijed inverzije položaja tako, da je oštrica koplja, okliznuvši se o šesto rebro, prodrla u prsni koš između šestog i petog rebra, ozlijedila najprije porebricu te zatim pluća. Da je vojnik, stojeći ispod križa, izveo udarac više prema vertikali, oštrica bi teško mogla prodrijeti u prsni koš; osim toga izgubila bi se u plućima, prerezavši na svom putu tek nekoliko vena. Izlijev krvi bio bi dakle neznatan, a vode, koju je vidio sv. Ivan, ne bi uopće ni bilo. Vojnik je dakle morao izvesti svoj udarac u smjeru, koji se više približavao horizontali. Oštrica je pritom prodrla kroz desno pluće i ranila — prema pokusnim radiogramima — srce, uvijeno u perikardijalnu membranu, prošavši put od cca 8 cm. Ali, što je najglavnije, oštrica je morala pogoditi *desnu predklijetku,* koja se produžuje prema gore i prema dolje u veliku venu. Ta je predklijetka *u mrtvaca uvijek puna tekuće krvi.* Koplje je naime, prema otisku rane na sv. Platnu, moralo proći nešto iza desne strane prsne kosti (sternum), a baš ondje se nalazi desna predklijetka. Da je udarac bio izveden s lijeve strane, oštrica bi ozlijedila srčane klijetke, koje, u mrtvaca, nemaju krvi.

Ustanovivši tako mjesto rane, put koplja te mjesto srčane ozljede, dr. Barbet je izveo slijedeće pokuse. Utisnuo je najprije u prsni koš lješine naznačenim putem dugu iglu, skopčanu s pumpom. Nakon 9 do 10 cm. puta igla prodire u desnu srčanu predklijetku i pumpa se napuni krvlju. Naprotiv, na prolazu kroz pluća nije se moglo dobiti ni krvi ni vode. U sljedećem pokusu bude upotrebljen nož: u istoj dubini otvara desnu predklijetku i krv teče lagano uzduž oštrice, a nakon što je nož izvađen, kroz tunel, što ga je nož otvorio u plućima. U mrtvaca se naime pluća ne skrče, tako da otvor ostaje slobodan. Toliko o krvi.

A voda? Dr. Barbet je kod svih autopsija mogao ustanoviti, da srčana kesa (perikardijalna membrana, u koju je omotano srce) sadrži uvijek limfe (sérosité), koja se tu nakupi valjda uslijed agonije. U nekim je slučajevima veoma obilna. Kod pokusa iglom pumpa se punila najprije limfom — u času, kad je igla probila vanjsku perikardijalnu membranu — a onda, ušavši u srce, krvlju. Jednako je kod pokusa nožem najprije tekla limfa, a onda krv. Ako se pak nož naglo zarine, onda se iz rane izlijeva krv u velikoj množini, ali se ipak jasno može vidjeti na rubovima krvnog izljeva također perikardijalna limfa, iako u manjoj količini. U tijelu nema druge vode osim limfe. Ta je dakle ona »voda«, koju je vidio sv. Ivan kako izlazi pomiješana krvlju, tim više što su limfa i voda na vani sasvim slične.

Još jedna stvar: na poleđnom obrisu sv. Platna vidi se oko bokova pas krvnih potočića, za koje se nije znalo do sada odakle potječu. Dr. Barbet

---

17 *Les Cinq Plaies du Christ.* Etude anatomique et expérimentale. Edit. Dillen & Cie — Paris. Prodaja kao gore. — Sjajna anatomska studija, gdje su svi izvodi potkrijepljeni odnosno izvedeni iz eksperimenata na svježem materijalu. Svaki egzeget i kateheta naći će u tom djelu, i bez obzira na sv. Platno, znanstveno obrađene navode sv. Pisma o ranama Kristovim, osobito o rani presv. Srca. Priložene fotografije i crteži mnogo olakšavaju već posebi jasno razlaganje učenog anatoma.

17* Op. cit. pag. 10—17.

18 *Ibid.* pag. 17—18. — Moglo bi se prigovorit, da se gornji izvod protivi proroštvu: »*Foderunt manus meas*« (Ps XXI, 17) te riječima Kristovim sv. Tomi: »*Vide manus meas*« (Jo. XX, 27). Ali »carpus« je integralni dio ruke kod anatoma svih naroda i svih vremena (Barbet, op. cit. pag. 18.).

19 Ibid. pag. 9—10; vidi također dodatak I. i II.

20 Ibid. pag. 20—24.

daje slijedeće tumačenje. Kad je oštrica otvorila srce, predklijetka i gornja vena su se ispraznile, jer je tijelo bilo uspravno na križu, dok je doljnja vena zadržala svoju krv. Kad je onda tijelo bilo skinuto s križa i polegnuto na platno, potekla je krv iz doljne vene prema srcu i istekla kroz rane van te uz ruku i tijelo tekla prema donjem dijelu tijela, prešla na drugu stranu i tako ostavila one tragove.[21]

Dr. Barbet započeo je svoj rad, po vlastitom priznanju, s nekom skepsom.

»Ali . . . činjenice su se sve više povezivale u sve uvjerljivije dokaze. Nesamo da su otisci rana mogli biti razjašnjeni na naravan i jednostavan način, što je u prilog njihove istinitosti, nego i kad se činilo da su anormalni, iskustvo je pokazalo da su takvi, kakvi su morali biti . . . ., dok bi ih kakav falzifikator naslikao prema ikonografskom smjeru svog vremena. Anatomija svjedoči u prilog autentičnosti, u potpunom skladu s tekstom sv. Pisma.«[22]

ARHEOLAŠKI DOKAZ

Osim opisanih rana turinsko sv. Platno pokazuje još cijeli niz drugih znakova trpljenja. Posebice se ističu tragovi trnove krune te bičevanja. Kruna nije bila poput vijenca, nego je pokrivala cijelu glavu poput kape. No dok se na čelu vidi vrlo malo ozljeda, zatiljak ih je pun: morale su nastati za razapinjanja, kada se glava uslijed velikih boli morala grčevito opirati o križ, na kom je počivala. Ozljede, koje potječu od bičevanja, sve su jednakog oblika, tako da se mogao rekonstruirati »flagrum«: dvije kovinaste kugle, spojene malom prečkom, pomoću koje su bile pričvršćene na remen. A jer se ozljede pojavljuju uvijek dvije po dvije, morao je bič biti sastavljen od dva takva remena. Tijelo je prikazano sasvim nago, uslijed čega su i ruke u posebnom položaju, namjesto da budu položene uz tijelo, kako je to bio propis kod Židova. Ove tri spomenute stvari isključuju mogućnost, da bi obrisi sv. Platna mogli nastati u XIV. stoljeću, kao djelo kojeg slikara. Potanji zaključak izvest ćemo kasnije.

Od velike važnosti za autentičnost sv. Platna bilo je da se ustanovi narav njegovog tkanja. Enrie je stoga snimio jednu posebnu ploču, koja na izravni način povećaje cca sedam puta.[23] Ta fotografija treba da još posluži, da se vidi nije li se tkanje tokom toliko stoljeća otegnulo, te tako prouzrokovalo nerazmjernu du-

[21] Ibid. pag. 25—31.

[22] Ibid. p. 34. — Tim još nisu iscrpljene sve anatomske oznake sv. Platna. Spomenut ćemo ih u sljedećim dokazima. — Barbetove izvode u cijelosti usvaja, a dijelom i nadopunjuje drugim opažanjima liječničkog karaktera *Dr. R. W. Stynek* u svom djelu *Kristova twár i muka* (Praha, 1936) pag. 137 ff; 109—119.

[23] Cf. *Enrie*, op. cit. pag. 64 ff. — *P. Vignon* u *Etudes 1932*. 1. cit. prikazuje prvi rezultat svog istraživanja na temelju te fotografije: slično tkanje poznato je iz 300. po Kristu, ali bi bilo poznato u Kini te u centralnoj Aziji već u doba Kristovo, odakle su ga trgovci mogli donijeti na bliži Orijent. Josip iz Arimateje bio je bogat!.

ljinu ljudskog obrisa. Anatomski je kanon, da duljina tijela iznosi sedam duljina glava, najviše sedam i po. Međutim na sv. Platnu omjer prelazi osam glava, a upravo pretjerana duljina tijela — gotski simbol za svetost — karakteristika je XIV. vijeka, u kojem se historički sigurno možete utvrditi identitet našeg sv. Platna.[24]

Jednu je stvar ta povećana fotografija ipak otkrila: niti tkanja ne pokazuju nikakvog traga ni boje niti uopće ikakve stvari, kojom bi platno bilo preparirano za slikanje. Obrisi su krvavih rana nastali time, što je platno upilo krv, reproducirajući pri tom savršeno njene konture. Ostala pak slika proizlazi iz jednobojnog »chiaroscuro«, kojim je čitavo tkanje prožeto.[25]

UMJETNIČKO-ESTETSKI DOKAZ

Više nego sve opisivanje vrijedilo bi izravno promatranje i uspoređivanje pozitivne slike sv. Platna, osobito lica, s ostalim umjetničkim djelima. Evo što piše *E. Faure*,[26] koji se posebice bavio slikom na sv. Platnu s umjetničkog gledišta.

»Svako umjetničko djelo nosi biljeg, koji je svojstven dobi, školi, tehnici, postupku ili posebnom načinu samog umjetnika. Jedino sv. Platno predstavlja iznimku od tog pravila, budući da je izvanredni umjetnički dokumenat, koji se izdiže nad svu plastičnu umjetnost. Teško ga je klasificirati niti se zna, kome ga pripisati; taj je dokumenat jedincato djelo svoje vrsti i predstavlja božje remekdjelo.

Sva djela slikarske umjetnosti, pa i ona najvećih majstora, imaju svojih nedostataka te baš time služe, da se jače istakne osobiti karakter i transcendentna ljepota slike, koju nam otkriva sv. Platno. Lice sv. Platna predstavlja predmet najjačeg utiska u umjetnosti, jer tu eksaktni i kompletni realizam služi kao substrat najčišćeg idealizma. Fizičko i moralno trpljenje bijahu dva umjetnika, koji su stvorili od tog neporedivog lica nadljudsku viziju, koja ulijeva grozu da ipak ujedno i tješi i hrabri. Djelo je realistično, stvoreno od naravi same, pa ipak ono što najbolje prosijeva kroz to plemenito, tako izmrcvareno lice, jest izvanredan mir, svečana jedinstvenost, blaga vedrina, koja zanaša sve više promatraoca. Nema ni traga kakve strasti niti slabosti ljudske, ne vidi se ništa od one vulgarnosti osuđenog krivca ili justificiranog čovjeka, koji se buni i pun je mržnje. Osvaja velika plemenitost, veličanstvo, ozbiljnost te duboka ožalošćenost. Čovjek je uzbuđen gledajući to lice, koje kano da misli i da se sjeća. To je vječni Sudac, koji kao da je na čas zatvorio

[24] Cf. *F. de Mely*, op. cit. pag. 32. — *Vignon (Etudes*, 1. cit.) misli da se doista platno produžilo otezanjem i to još u Carigradu, kada je prema svjedočanstvu Roberta de Clari bilo svakog petka izlagano: » . . . qui cascum des venres se *drechoit tous drois*, . . .«

Mnogobrojne okomite i vodoravne *bore* koje se vide na fotografijama, nastale su uslijed namatanja sv. Platna na valjak, položaj u kome se čuva donos sv. Platna. Prije su ga pregibali, uslijed čega su tragovi požara u Chambéry-u simetrički poredani. Cf. Enric, op. cit. pag. 27 ff.

[25] Cf. *Enrie*, op. cit. pag. 68—69.

[26] *E. Faure, Etude generale sur le Saint Suaire de Turin.* — Citira Noguier de Malijau, op. cit. pag. 82. bilj. 1. — Vidi također sud H. *Boulanger*-a u *»Catholique« août-settembre 1911. (Gloses au sujet du S. Linceul de N. S.)* te sud akademskog slikara *Emila Schovaneka* (auktor izvanredno uspiele rekonstrukcije Isusovog lica) što ga navodi Dr. Hynek op. cit. pag. 206—208. — (Reprodukcija slike se nalazi u istom djelu na str. 256).

oči, da se uzmogne bolje sabrati u uzvišenim mislima. To je lice čovjeka, koji je doista umro, a opet nije mrtav: lice, koje nadmašuje smrt, kao što je Isus, nadvisivao zemaljski život, iako ga je potpuno predstavljao . . . Njegovo božanstvo prosijevalo je i nakon smrti kroz Njegovo čovječanstvo, a u tom upravo i stoji sva njegova posebnost te je isključeno, da ga možemo izraziti. Stoga nije nitko mogao niti imitirati dobro ono što je narav sama učinila s voljom Providnosti . . .«

Već sama umjetnička savršenost sv. Platna isključuje mogućnost, da bi bila djelo kojeg umjetnika iz XIV. stoljeća, kad je Italiji, klasičnoj zemlji slikarskog umijeća, Giotto tek počeo otvarati puteve realističkog slikanja. On sigurno ne bi bio mogao proizvesti slično djelo, a kamo li koji Francuz ili sjevernjak onog doba uopće, kad ni *kopisti* nisu mogli, da prema gotovom uzoru naprave nešto drugo osim ružnih karikatura.[27]

Poznajemo više takvih kopija sv. Platna iz starine. Prva je bila sv. Platno iz Besançona poslije požara. Lik toga platna sačuvao nam se u mnogobrojnim »spomen-vinjetama«. Druga je iz 1516. u Belgiji, navodno od A. Dürera.[28] Treća, u minijaturi, od G. Clovio, četvrta u Enxobregas-u kraj Lisabona itd. Poredba tih kopija s originalom najbolje govori o njihovoj umjetničkoj nemogućnosti. To dijelom stoga, što su kopisti tražili u negativu originala pozitivnu sliku i to onda prikazali na svojim kopijama. Ali ni umjetnici, kojima je jedina svrha bila da prikažu što vjernije sam original, onakav kakav već jest, nijesu bili baš mnogo sretne ruke. Za vrijeme izlaganja 1898. poznati umjetnik *Reffo* kopirao je sv. Platno u akvarelu u smanjenim dimenzijama, dok je prof. *Cussetti* izradio kopiju u naravnoj veličini, služeći se pri tom aerografom ne bi li tako lakše i vjernije prikazao originalnu »sfumaturu« sv. Platna. Kopija se nalazi izložena u sakristiji kraljevske kapele. Ni on, ni Reffo, kako sam priznaje, nisu uspjeli, da stvore vjernu kopiju. Reffo je dapače izjavio, da je to nemoguće.[29]

Već smo prije isključili mogućnost, da je koji slikar običnim načinom, t. j. bojama mogao proizvesti sliku na sv. Platnu. *F. den Mèly* je i sam napustio takvo mišljenje te ga zamijenio hipotezom, da bi sv. Platno nastalo *tiskom.*[30] Jer upravo su iz XIV. vijeka pronađeni instrumenti, kojima su se reproducirale slike na platnu. — Postupak koji je uostalom bio poznat već u XI. vijeku. De Mèli potkrepljuje svoju hipotezu činjenicom, da je uz besançonsko sv. Platno bio otpremljen u Pariz također i sličan instrument, »poncis«, kojim se svake godine obnavlja slika na dotičnom platnu. Ali, zar je time posao neznanom umjetniku bio olakšan? Sve naime što je već izneseno protiv navodnog tvorca te slike, te što će još biti izneseno, sve to vrijedi i za taj slučaj. Stvar bi mu bila dapače još teža. Valjalo bi mu naime izraditi najprije originalnu sliku, prema kojoj bi onda tiskar sa svojim pomoćnicima — kod kojih sigurno ne možemo pretpostavljati tolike umjetničke nadarenosti — morao izraditi drvorez, sigurno jedini te vrsti: dug gotovo dva metra za prednju sliku, te isto toliko za stražnju; onda bi došao na red »tisak«, koji sigurno ne bi bio baš lagan. Pa kad se već stručnjaci tuže, da su Dürerovi rezovi u drvu ili bakru, takvim postupkom morali mnogo izgubiti prema crtanom originalu, što nam tek valja misliti o ljepoti odnosno o savršenosti navodnog crtanog sv. Platna, pogotovo, kad se tu radi o *negativu* — jer je inverzija, o kojoj ćemo još govoriti, naprosto nemoguća? Osim toga, kako to, da nam se nije sačuvao nego jedan jedini »otisak«, naime lireysko-turinsko sv. Platno?

★

Da zaključimo ova tri argumenta: Ako turinsko sv. Platno nije autentično, onda je proizvod kojeg umjetnika najkasnije iz XIV. stoljeća. Taj bi navodni umjetnik prema svemu što smo dosad izložili o sv. Platnu, morao najprije biti izvanredan anatom. Jer osim savršenih anatomskih proporcija, on poznaje savršeno strukturu ruke; noge; mjesto kroz koje moraše proći koplje, da može probosti srce; razlikuje u svom prikazivanju mrtvu krv od žive, što nijedan umjetnik dosada nije učinio;[31] on točno znade, koji kut treba da tvore ona dva smjera krvi na ruci, kad ta ruka na križu mora praviti s vertikalom kut od 65 stupnjeva; sjajno znade imitirati mrtvačku ukočenost tijela: nesamo da je istaknuo lijevu nogu jače na prednjoj strani a desnu na stražnjoj — posljedica toga, što je lijeva noga bila preko desne — on dapače ni palce nije naslikao tako da se vide: uslijed mrtvačke ukočenosti morali su ostati savijeni pod dlan, kao što su to bili, dok je čavao bio u ruci. A i u *arheologiju* se razumije: crtajući rane od bičevanja, on vjerno nasljeduje tragove, kakvi su morali nastati od »falgrum-a«; dapače, konsekventno prema biču s dva remena. On računa također s *platnom*. Platno je tu i tamo ipak moralo praviti kakovu boru, tako da nije svagdje jednomjerno prileglo tijelu uslijed čega su nastale neke nepravilnosti: prsti su nerazmjerno dugi, jer se platno podvilo; kraj desnog stopala na straž-

[27] Reprodukcije tih kopija nalaze se gotovo u svakom većem djelu o sv. Platnu. J. de Joannis u *Etudes 1917*. tom. 153, pag. 598—604 opširno prikazuje interesantan odnos između sv. Platna (lica) te Kristovog lica na velu sv. Veronike u Rimu. Po njegovu mišljenju obadvije slike prikazuju isto lice, iako jedna u pozitivu, a druga u negativu. O drugim »izvornim« portraitima Isusovim t. zv. *acheiropoites* t. j. koji nisu rukom učinjeni, govori opširno *F. de Mély,* op. cit. pag. 1—10; *Dr. R. W. Hynek,* op. cit. str. 13—22.

[28] W. Waetzhold (Dürer und seine Zeit. Phaidon Verlag — Wien 1935) govoreći o Dürerovom putovanju i boravku u Belgiji (u Antwerpenu) ne spominje nigdje da bi on slikao kopiju.

[29] Cf. *Enrie,* op. cit. pag. 110. — Donosi također reprodukcije kopija slikara Reffa i prof. Cussetti-a.

[30] *F. de Mély,* op. cit. pag. 40.

[31] Razlika upada u oči usporedi li se krv na ruci s onom na boku, te poredi li se rana boka, kakva je na Platnu s onom bilo kojeg umjetničkog djela, na pr. s »Raspeće« od Velasquesa ili Rubensa (u Louvreu).

njoj slici se nalazi poveći trag krvi, koji je mogao nastati samo dvostrukim doticajem platna. I sve je to naš umjetnik znao zamisliti i vjerno prikazati. Osim što je velik umjetnik, — svojim prikazom lica Isusova natkrilio je i najveće majstore sviju vremena — on je također i vrlo neovisan i o tradiciji i o osjećaju svoje okoline. O *tradiciji,* jer prikazuje rane na drugom mjestu, trnovu krunu pretvara u kacigu, da ne govorimo o čisto umjetničkim momentima. O svojoj *okolini:* prikazuje tijelo Krista sasvim nago, sakriva rane na desnoj ruci te na nogama, a ipak upravo rane najviše pobuđuju na pobožnost; nije naslikao noge s prednje strane, nego nam dao jasan otisak samo jednog tabana itd. Na koncu, on bi morao poznavati i posjedovati neku sasvim osobitu *tehniku* plastičke umjetnosti, jer je znao da tako savršeno imitira »chiaroscuro« — karakteristiku fotografskog negativa, stvar o kojoj i danas još svi misle da je nemoguća. A on je to znao još prije otkrića fotografije! Da stvar bude sasvim izvanreda, taj umjetnik se nije zadovoljio time, da nam to svoje umijeće pokaže u *pozitivnoj* slici: on je, čini se, volio svojim suvremenicima sakriti cijelo svoje remek-djelo u ruho negativa te pridržati nama, — predvidjevši valjda otkriće fotografije, da se divimo njegovu geniju. Ali zato mu se i osvetiše suvremenici: nije mu se sačuvalo ni ime. U dokumentima se spominje pod ne baš časnim i ne odviše ličnim imenom »falsarius« — patvoritelj relikvija.

Bit će ipak lakše vjerovati u autentičnost sv. Platna, negoli u taj sasvim neobični slikarski genij XIV. stoljeća.[32*]

★

Da gornji zaključak bude sasvim siguran, valja još isključiti dva prigovora, koji su izneseni protiv autentičnosti sv. Platna: prvo, negativ na sv. Platnu nastao je *inverzijom* prvotnog pozitiva te drugo, original (naime lice) bilo je *»retuširano«* od kojeg kasnijeg umjetnika, valjda iz njemačke škole iz XVI. stoljeća. Taj drugi prigovor ovisan je o prvome. Ako je naime obris na sv. Platnu, uključivši lice, bio već prije XVI. vijeka, ili dapače otkad stoji historička identičnost turinskog sv. Platna, pravi negativ, onda je naknadno retuširanje nemoguća stvar s već prije navedenih razloga.

Poznato je da umjetničke slike mogu malo po malo izgubiti prvotni ton boja. Te su naime izvrgnute kemijskom djelovanju sunca, svijetla uopće te zraka, osobito oksidaciji, uslijed čega se mijenjaju kojiput vrlo znatno, tako da cijelo djelo izgubi prvotnu harmoniju boja. Poznat je dapače slučaj — uostalom i jedini —

[32] Prvi je prigovor općenit. Drugi je iznesen od *F. de Mély,* (op. cit. pag. 42—43). On se poziva na Dürerovu Veroniku kao na uzor, prema kojem bi bilo lice na sv. Platnu retuširano. Waetzhold donsi reprodukciju Dürerovih Veronika — postoje dvije — pod brojem 115 odn. 116.

[32*] Slično sudi *Y. Delage,* jedan od onih, koji su temeljito proučili cijelo pitanje. *J. de Joannis* navodi in extenso njegov sud u svom članku *»Le S. Suaire de Turin — Etudes 1902.,* tom 92., pag. 455—6.

gotovo potpune inverzije: affresco, koji prestavlja scenu na Kalvariji od Cimabue u gornjoj bazilici u Assisi.[33]

Da li je negativ sv. Platna mogao nastati istim ili sličnim načinom? Nemoguće. Odkad je naime historički utvrđen identitet turinskog platna, stoji također i to, da su obrisi na njem bili negativnog karaktera. Dokazom je što dokumenti nikad ne govore o »slici« nego uvijek o obrisima ili otiscima i slično. Nadalje već spomenuti kopisti nisu se nikako mogli oteti tome, da bar dijelom ne reproduciraju negativni karakter sv. Platna, iako su vidljivo nastojali da u nejasnim obrisima nađu i kopiraju pozitivnu ljudsku sliku. Još se jači dokaz izvodi iz naravi samog obrisa. Prvo, fotografija je dokazala, da nije mogla biti upotrebljena nikakva boja. Dakle nije mogla nastati ni inverzija kao kod Cimabuinog affreska. Osim toga, obris na sv. Platnu je *monohromatičan.* Da je slika nekoć bila pozitivna, izbočeni, svijetli dijelovi, osobito na licu, gdje se samo tim kontrastima može postignuti relijefna slika, morali bi biti u boji samog platna. dok bi se bojom morale izraditi konture, udubine te tamni dijelovi, kao kosa na pr., uopće. Kad bi dakle nastala inverzija upotrebljene boje ili tinte, sjene bi se doduše pretvorile u svijetla, ali svijetla se ne bi mogla pretvoriti u sjene: nema se naime što invertirati. Rezultiralo bi dakle iz te navodne inverzije prosto bijelo platno, bez ikakve slike. Osim da je platno bilo crno, pa da je na njem bio naslikan pozitiv bijelom bojom te da se invertiralo i platno i upotrebljena boja. Čudno bi samo bilo, da kraj tolikih dimenzija sv. Platna nije ostalo ni traga njegovoj crnoj boji. Da je pak navodni umjetnik slikao bijelo na bijelo, ne bi mogao postići nikakvog umjetničkog efekta, a kamo li da bi stvorio takvo remek-djelo.[34] Uostalom sve kad bi se i dokazala kakva inverzija pozitiva u negativ, još uvijek bi protivnicima autentičnosti valjalo opovrgnuti gore iznesene dokaze.

★

Ali još nisu iscrpljeni svi dokazi za autentičnost turinskog sv. Platna: znanstveno tumačenje o postanku obrisa na sv. Platnu jest dokaz više. Ako se naime može naći neprisiljeno znanstveno razjašnjenje kako, pod kojim okolnostima je moglo doći do tih obrisa, te se ujedno može dokazati, da su te okolnosti bile samo jednom ispunjenje — kod pokopa Spasiteljevog — onda je to znanstveno tumačenje ujedno nov dokaz, bez obzira na prije već navedene.*

Franjo Krautzer D. I.

[33] Cf. *Enrie,* op. cit. pag. 116—120. — Donosi i reprodukcije pozitiva i negativa spomenutog afreska.

[34] *Enrie,* ibid. pag. 126. — O cijelom pitanju inverzije poredi također *J. de Joannis, Le Saint Suaire et la sainte Face. (Etudes 1917.* tom. 153. pag. 591 ff.).

KNJIŽEVNE BILJEŠKE

TRI KNJIGE MATICE HRVATSKE

Stara i zaslužna ustanova *Matica Hrvatska* nastavlja od godine do godine djelovanje, koje je vršila kroz decenije. I ove je godine poslala u svijet čitav niz djela, što nastavljaju rad starih generacija, a nose na sebi mentalitet i obilježje današnjeg duha, nastojanja i potrebe novog doba, sa svim njegovim borbama i nastranostima, težnjama i grubostima.

Ovaj put ćemo se osvrnuti na tri knjige. Sve tri su tanka obujma, a ukusne opreme.

I. *Softa Ivan, DANI JADA I GLADA* (str. 104). Redovno izdanje Matice Hrvatske Zagreb 1937.

Radost i bol dvije su niti od kojih je satkano velo života, auktor ove knjige poznaje samo jednu: bol — te prikazuje brige, teškoće žalosti i užase siromašnog hercegovačkog sela za svjetskog rata, od prvog dana proglašenja, pa do posljednje njegove žrtve. Pripovijeda borbeno raspoloženje seoskih momaka i njihove tučnjave među sobom, a sve za čas dva prelazi u konsternaciju na povik rat! Zorno riše njegove posljedice: potištenost, oskudicu, nesigurnost, glad, moralne sukobe u dušama, sumnje i strepnje, smrti i boli, te borbu s prirodnim elementima, što uz ostale nevolje nemilosrdno biju jadnog čovjeka, koji postaje u ovim teškoćama još gori i podliji nego obično i zlobno zadaje jedan drugome nepotrebnu bol i muku, a na koncu kada rat prestaje, onaj čovjek, koji je toliko trpio od čežnje za mirom i mirisom svoje zemlje, vraća se kući rastrojenih živaca, ogorčen u sumnjama, nenavikao radu, te pada istom tu od posljednjeg ubojitog hica.

Te su novele izrađene i pomno dotjerane, ima u njima umjetničke snage, nekoliko puta lijepih pjesničkih mjesta, a osobito mnogo poznavanja svojih ljudi i njihova života — što sve pokazuje znatan umjetnički dar. Ali tražeći jedan efekat: bol i stradanje života, auktor postaje ponešto jednostran. Bez prekida dolazi jedna nevolja i nesreća za drugom, i gdje se javlja samo klica nade i časak sreće, auktor je pretvara u novu, okrutniju bol i razočaranje. Nijedan muškarac ne svršava dobro, nego svi uz paradoksalno duševno i fizičko trpljenje na koncu padaju, a prije toga na nevjerojatan način muče i razapinju svoje najbliže. To gomilanje boli i trpljenja umara i davi dušu tako, da time ubija i mnogo od umjetničkog doživljaja.

A svemu ovome trpljenju pisac ne zna dati smisao i olakšicu. Lijepo doduše opisuje, kako se »selo slijevalo nedjeljom k crkvi kao roj pčela na sočni cvijet. Tu, tu k Bogu, k njegovoj kući, k vrelu njegove moći! — kričalo je u njihovim dušama. Išli su kao žedan na vrelo, uvjeren, kad se napije, da neće više žedniti . . . Boli i patnje nisu prestajali, ali su nalazili mir u duši« (str. 29). »Žurile se bake sa svojim ostatkom života, karikaturom mladosti, ljepote i snage, u crkvu da zadovolje svoje vjerovanje i u vjeri nađu opravdanje za svoj bol, patnje životne, bitisanje i nestajanje« (str. 25). To je raspoloženje njegovih ljudi, a što sam auktor o tom misli, nije jasno. On se ne brine, čini se, da dade koji cilj životu i trpljenju: vrte se djeca zemlje, »sudaraju, rađaju i nestaju uz očajne krikove po njezinim kutevima« (74). Svuda djeluju samo krute prirodne sile, a vojnik Miše na neuvjerljiv način diže sumnju ne samo u smisao života, nego i u postojanje Božje i njegovo upravljanje svijetom. Takove misli, kako su izvedene, za priprostog čovjeka ipak su previsoke — riječ »instinkt« znati će Miše i njegova majka jedva izgovoriti, a kamo li da bi razumjeli njezin smisao.

Lijepo je od auktora, što se ne gubi u ljubavnim aferama i podraživanjima, sve je u knjizi čisto. Njegovi su ljudi pod udarcima stradanja većinom grubi zlobni, razdražljivi, nemaju nikakvih nježnih osjećaja ni za svoje. Katkad ih prikazuju nešto preko mjere zaostalima, kad ono govore za jednu seljanku, koja se zove S e s a r, neka ide k caru i moli koješta, jer mora da mu je rođakinja, kad se i on zove cesar! Lijepo su prikazane kobne posljedice rata, koji je silio ljude i djecu na krađe i sve nedaće — no sve teškoće i sve zlo dotjerano je do vrhunca, te paralizira i volju za život, budi samo protest i ogorčenost, a ne znaš zapravo proti kome i proti čemu. Ima u svemu tome mnogo istine, auktor posjeduje jake prikazivalačke snage mnogo sposobnosti da se uživi u bol drugoga, uopće knjiga je daleko iznad prosječnosti samo da nije ovaj pesimizam tako potenciran — on daje knjizi posebno obilježje i jakost, ali je ponešto i njezina slabost.

II. *Miholjević Mila, NA NJIVAMA* (str. 84). Redovno izdanje Matice Hrv. Zagreb 1937.

Kao što Softa opisuje trpljenje i oskudicu hercegovačkog sela za rata, tako spisateljica Miholjević život seljaka uopće, i to, čini se, slavonskog seljaka, i ako radnju ne stavlja u određeni kraj — samo jedna baka obnavlja uspomenu na proštenje Majci Božjoj voćinskoj. Pa ako su Softini ljudi patili neko vrijeme, život je Miholjevićinih seljaka jad i čemer od malih nogu do posljednjeg smrtnog uzdaha. Mladost je doduše provedena pod silom nagona u iživljavanju i neograničenoj raspojasanosti, no brzo dolaze njezine posljedice: sramota, bolesti i brige. Život je to borbe od zore do mraka, a za koricu kruha i komadić stare krpe, uz nepravde, zlostavljanja, poniženja, kojima se pridružuju muke u težnji za nećim boljim i ljepšim, pa nužda(!) moralnog pada, neskladi u obitelji, otrovni alkohol, smrti i očaji.

Taj je život dakle težak, pun bijede, i krutosti. Spisateljici je uspjelo vrlo dobro prikazati to, što je htjela, taj teški seljački život, samo nije jasno, što misli, da li je to u biti života, da bude ovako tvrd, da život uopće nije vrijedan života, ili je on samo u naše vrijeme takav ili samo seljački ili opet samo nekih, onih najbjednijih. Svakako ona odviše generalizira prikazujući patnje i očajno stanje tog života. Jest on je često tvrd i opor, ali on ima i toliko uvjeta, da se čovjek u njemu dobro osjeća, da bude sretan, jer je to po sebi život najprirodniji i najviše odgovara zahtjevima čiste i nepokvarene ljudske naravi. A spisateljica ne nalazi u njemu nikakove radosti, osim onih nekoliko najgrubljih materijalnih užitaka.

Djelo ima jaku socijalnu notu, i ona je vrlo dobro, sasvim prirodno upletena u čitavu radnju, ona iz nje same istječe, a nije joj silom nametnuta, kao što je to često u ostaloj »socijalnoj književnosti«. — Spisateljica krivi, čini se, za najveći dio teškoća i stradanja socijalni poredak. Krivi su svemu oni, koji isisavaju narod, otimaju im kruto zasluženu nagradu, da mogu što potpunije udovoljiti svojoj sebičnosti i pokvarenim nagonima. Spisateljica postavlja problem: nejednakost, nepravda, bijeda jednih a obilje i zloća drugih, no na to, kako da se pomogne, ne daje odgovora; prikazuje što ne valja, ali ni ne kuša dati riješenja. Kad bi nestalo ono nekoliko sebičnjaka i ljudi tvrda srca iz sela, ne znam, da li bi ipak većini bilo dobro, prema onome, kako spisateljica prikazuje.

Među ostalima, koji se znadu pobrinuti za svoje dobro i obilno ga uživati ide i seoski župnik, koji je razastro na daleko svoje mreže, te traži samo svoju korist, svoj mir i »velike i drage odmore«, pa zadovoljstvo, da dobaci sirotinji jedan zalogaj i da muči savjesti župljana, koreći ih i sramoteći javno — te nemilosrdno traži da mladi ne smiju živjeti zajednički prije vjenčanja, i tako im pribavlja mnogo muke i nezgoda. Ovo o župniku doista je moglo da izostane. Inače se auktorica rijetko osvrće na vjerske osjećaje i potrebe, a kad govori o njima gotovo uvijek im daje loš prizvuk, kao nešto nepotrebno, mole se samo oni, koji odmah iza toga sadistički muče svog bližnjega, te miješa ono što je sveto, s trivijalnim.

Radnja je oskudna, po čitave se strane nižu opažanja, refleksije i rasprave. Vrlo grubih opažanja iz seksualnog područja ima na pretek. Upravo su traženi takovi momenti, te podređuje na pr. sasvim običnu stvar sa seksualnom i spominje takove prizore, koje doista ne bi trebalo javno iznositi. Ali možda misli, kad bi se izbacili ovi seksualni podražaji, možda bi se knjiga kome učinila dosadnom, zato nek je malo začina!!

Ima u ovoj knjizi dubokih i bolnih momenata iz tragedije života, jakosti u prikazivanju — spisateljica zna izabrati zgodne momente da postigne svrhu, samo šteta, da u svem tom životu vlada jedino sila nagona, grubosti, seksualnosti, a spisateljica ne pokazuje puta ni sredstva, kako da se udesi život, da bude čovjeka dostojan i po mogućnosti sretan ili barem olakšan, a takovih sredstava ima, valja ih potražiti i na život primijeniti!

III. *Pavešić Franjo, PODVODA*, Roman (str. 143). Izdanje Matice Hrvatske, Zagreb 1937.

Roman iz savremenog života, u kojem auktor hoće da prikaže jedan dio zagrebačke periferije, nazvan Podvoda po nekadanjem vlasniku čitavog kompleksa tog zemljišta. — Glavna je radnja čista mladenačka ljubav između željezničkog radnika, bravara, Jure Pavičića i prodavačice voća Cvijete Orešić. Oni se lijepo razumiju i pomažu u težini života, ali radi jedne klevete, kojoj Jure ni sam ne vjeruje, ostavlja on Cvijetu, da joj se vrati tek malo pred njezinu smrt od teškog života i žalosti za njim. U taj okvir upleteno je mnogo osoba i obitelji, osobito život Podvodine obitelji, ili bolje družine.

U djelu nema pravog jedinstva radnje, mnoga lica su blijeda, u magli, ali život kolektiva, čitavog onog kraja, njegovo bilo i mentalitet, dobro su reproducirani. No o samom glavnom junaku imamo vrlo slabu sliku, jedva znamo pravo, tko je i što je. Mnogi su njegovi čini nerazumljivi, a isto tako drug mu Ivan Kesić i drugi neki tipovi nisu dosljedno ocrtani. Dok su pokreti i čini ljudi u prva dva dijela posljedica samo prirodnih zakona i neodoljivih životinjskih nagona u čovjeku, naš im auktor dopušta i odviše slobode i psiholoških nevjerojatnosti.

Jure i Cvijeta se na prvom susretu neodoljivo zagledaju jedno u drugo, a Jure na jednu laž, kojoj ni sam ne vjeruje, napušta svoj ideal i nikako, da joj se opet približi, do pred njezinu smrt. Njegov odnos prema Nataši u onim prilikama nevjerojatan je. Jure je u isti mah neiskusan provincijalac i pronicavi velegrađanin. Barem dva puta u odlučnom momentu dolazi deus ex machina, te jednoć Milan Krstić iznenada izbavlja dobru Cvijetu iz razbojničkih pandža, a drugiput Cvijeta sama u pravi čas, tik iza peta Rezikinih prilazi vratima te dugo(!) sluša one podvale protiv sebe. Refleksije opitog Jure u karnevalskoj noći o zapuštenoj sluškinji, slici jadne Kroacije,(105) najblaže rečeno, nevjerojatne su.

Auktor je djela publicista, novinar, pa i ovaj roman ima na sebi oznake brzine, nedotjeranosti, rađeno je na brzu ruku, katkad diletantski i površno. Na pr. ono na 32 str. gdje opisuje, kako je Jure stvorio o Ivanu sud još kao dijete, da je denuncijant kod gazde, a sad odbija misao, da bi taj komunistički agitator bio izazivač i denuncijant »to više što ga poznaje od mladih dana«!! Stil je nedotjeran, jezik češće nepravilan.

Lijep je u auktora onaj osjećaj socijalne pravde i ljubavi prema malima i potlačenima. Za njih on ima smisla i srca. Zanimljiv je njegov stav prema komunizmu. Na početku knjige prikazuje Ivana Kesića s velikim simpatijama, kako podžiže ogorčenje i mržnju na okrutnog i zlobnog šefa radionice. Kesić sav u zanosu govori, da je »iskren i pravi komunist, koji se ne boji pretrpjeti za radnički boljitak« (33); »ja sam svijestan komunist i držim, da je spas svihu nas samo u slozi radnika i seljaka, kako je rekao drug Lenjin« . . . (32). On je doista dobra srca, žrtvuje se mnogo za druge te uzdržaje svoju bolesnu sestru i njezinu obitelj, ide u zatvor i prima batine za svoje uvjerenje. Ali misli u sebi »tko bi bio komunist, da nema glada, da nema nevolje i bijede. Sve ću biti«, mislio je Ivan, samo treba da se stvori blagostanje i pravda, da jedan ne jede i rasipava preko volje, a drugi da strada od najveće neimaštine.« (91) »Onaj koji nema buni se da dobije, a tko ima — bori se, da održi ono, što ima; kad bi bili svi ljudi siti i zadovoljni, nebi bilo ni komunista ni kapitalista«(126). I doista kad Ivan dobije Matekovu kćer Luciku i njegove novce taj »ortodoksni komunist i zakleti

neprijatelj katoličke crkve i svih crkvi svega svijeta, kleknuo je pred oltar uz Luci . . . «(136). Nakon vjenčanja sjajna gozba, on zakleti proleter, razašilje menue, luksuzne vjenčane obavijesti, ide na bračno putovanje na Plitvice, zaboravio je na komunizam i svoje drugove u bijedi. »O ljudi, ljudi, danas čovjek ne može nikome vjerovati, ne smije se ni u koga pouzdati, niti za koga raditi«(137) razočaran nad tim kliče siromašni drug Krstić, koji mu je toliko puta pomogao u nevolji.

Ima kod njegovih ljudi bijede i nevolje svake vrsti, no ponajviše moralne, pa je i moral djela, njegova najslabija strana. O moralu se zapravo ni ne vodi računa. Bez koprene priča se jedan škandal za drugim, prikazuju se čitave obitelji i njihove razvratnosti, a ovima prednjači Podvodina družina. Rezika sama živi s trojicom, verbuje četvrtog, i radi toga upropašćuje jednu idealnu ljubav, a uz to se često poziva na poštenje svoje i svoje poštene kuće. Sve je tu puno blata seksualnosti, ljudi se u glavnom svađaju i misle, kako će zadovoljiti svojim nagonima. »Svađaju se susjede, kleveću jedna drugu i gledaju za lijepim dečkima. Mlade djevojke traže muževe, udate ljubavnike, rastavljene hranitelje, ružne lijepe, nezasitne ljubavi gladne«(120). To je i Natašin život, ta ona je »cijela bila stvorena samo za ljubav.« I oni koji su inače simpatični i pošteni, dopuštaju si utom pogledu mnogo, što se sve spominje, kao posve razumljiva i neznatna stvar. Moral je knjige doista nizak, a svi ti ljudi osim jedne ili druge obitelji su pokvareni — i sve smo mi to dobili fotografirano u knjizi! Ima tog blaga u životu dosta, to mi znamo, ali koju svrhu i koje dobro može imati izlaganje tog blata na javu, osim da se i drugi zamažu?

Za razliku od prva dva djela u ovome ima pored boli života i nešto radosti — doduše radosti i užitaka većinom grubih i seksualnih; ima tu i dobrih ljudi, a osobito lijepo i uspjelo, katkad malo sentimentalno, auktor riše mladenačke osjećaje Jure i Cvijete, te njezine pomajke Josipe, dobro srce Kesića i Kristića. Ali sve je to nedotjerano, nabačen je sirovi materijal, kojemu bi trebalo dati formu i jedinstvo. Pogreške tako krupne, te se mora reći, da je ono neuspjelo. No kad bi si auktor dao doista truda, sredio svoje misli i pročistio svoje nazore, zacijelo bi mogao dati štogod lijepo i vrijedno, što bi doista bilo na korist »Kroacije« i na ures njezine umjetničke baštine.

Na svim se ovim djelima jasno opaža obilježje današnjeg doba i duha. Gotovo svuda traži se samo ono, što je materijalno, snažno, grubo i prosto. Psihologija je većinom snižena na nekoliko elementarnih poriva i zahtjeva prirode — uglavnom seksualnih, a plemenitijih osjećaja i uzvišenijih mislima malo. Nigdje nema dublje i ozbiljnije misli i pogleda na život uopće, problemi kuda? i zašto? ne zanimaju ni pisce ni njihove junake. Svuda samo grubi nagoni i fizičke sile, potpuni naturalizam, bez obzira na natprirodne uzroke i djelovanje. Ima tu mnogo stvarnog zapažanja i snage, koja duboko zahvaća u nagonsko i podsvijesno u čovjeka, ali i to je katkad jednostrano i pretjerano. Tako je simpatična samilost i zauzimanje za male i potlačene, ali krivo je ono podcjenjivanje njihove sposobnosti, te ispričavanje moralnih prestupa radi oskudice i bijede.

Svi oni prikazuju grubost i težinu života, bune se i dižu protest protiv njega i njegova uređenja a nema nikoga, tko bi ocrtao nešto pozitivno u životu, tko bi znao pokazati kakav bi mogao i kakav bi trebao biti život, da bude dostojan čovjeka i njegove svrhe — a to bi uz eventualnu umjetničku vrijednost unijelo još mnogo dobra u život: dalo bi bar nešto radosti i nade svakidašnjosti i trpljenju, oplemenilo bi srce diglo ga bar na čas iz krute stvarnosti u sfere ljepšeg osjećanja, te poučilo i pomoglo, kako da se digne čitav čovjek, da postigne što potpunije od Boga mu dani cilj, pa da tako upokoji svoje nemirno srce i postane sretan, koliko je to u dolini suza moguće.

Josip Badalić D. I.

UREDNIŠTVO JE PRIMILO

(Knjige poslane na recenziju ocjenjuju se po mogućnosti. Nerecenzirane knjige ne vraćaju se.)

Au Service de Jesus Pretre, III Les Oeuvres De Dieu, (pg. XX—420) Marietti — Turin 1936 Rome.
Bakšić Dr. Stj., Baptisti i njihove bludnje, (str. 52) Zagreb 1937.
Calcagno Franciscus Xav. S. J., Philosophia Scholastica (pg 570) Neapoli (M. d' Auria) 1937.
Carbone Caesare, Praxis Ordinandorum, (pg 262) Taurini — Italia.
Coulet R. P., Le Catholicisme et le Crise Mondiale, (pg 205) Editions Spes — Paris 1933.
Coulet R. P., Le Catholicisme et la Civilisation en péril, Editions Spes — Paris 1934.
De Coronata Conte P. Matteo F. M. Cap., Le Tiers — Ordre Franciscain Traduction Francaise par le P. Alfred Molieres, F. M. Cap. (pg 484) Marietti, Turin 1936 — Rome.
De Guibert S. J., Theologia Spiritualis, (pg 496) Romae 1937.
Dictionnaire de Spiritualite (pg 239) Editeurs a Paris, Rue de Rennes 117 1937.
Donat J. S. J., Vocabularium Philosophicum (66 S.) Verlag Felizian Rauch Innsbruck/Leipzig 1937.
Du Plessis J., Les Derniers Temps, (pg 224) Desclee De Brouwer et Cie Paris.
Feuerer Dr. Georg., Unsere Kirche im Kommen, (228 S.) Freiburg im Br. 1937.
Gatterer Dr. M. D. I., U svijetlu vjere (str. 94) Senj 1937 Izd. »ides«.
Gheon Henri, Der heillige Johannes Bosco (221 S.) Freiburg im Br. 1937.
Godišnjak Hrv. Katoličke Akcije (str. 92) Zagreb 1938.
Grgec Petar, Sveta Hrvatska, (str. 230) Izd. »Dobra Štampa« Z. S. O. J. — Slav. Požega 1938.
Guichard J. C. M., Saint Vincent de Paul, (pg. 331) Desclee de Brouwer et Cie — Paris.
Honnay O. S. J., Humanisme et Livres De Schoix, (pg 417) Desclee De Brouwer, Paris 1937.
Hrvatsko Kolo XVIII. Izd. Mat. Hrv. (str. 275) Zagreb 1937.
Ivan Josip od Sv. Terezije, Domišljata ljubav Isusova u Euharistiji, (str. 171) Izd. »Vrelo života« Sarajevo.
Ivšić Dr. Milan, Problemi suvremenog života, Izd. Mat. Hrv. 1937.
Janef Janko, Aufstand gegen Euvropa, Verlag für Kulturpolitik, (278 S.) G. m. b. H. — Berlin W. 50.
Jeronimsko svijetlo, Bog stvara Nebo i Zemlju, (str. 128) Izd. Društvo Sv. Sv. Jeronima, Zagreb 1937.
Junger D., Krug sv. Mise, Beograd 1937.
Kalendar Srca Isuova, (str. 190) Izdaje Glasnik Srca Isusova, Zagreb 1938.
Kalendar Gospine Krunice, za god. 1938. (str. 144). Izdaje Dominikanska Naklada »Istina« Zagreb 1938.
Konkordat pred Narodnom Skupštinom (str. 145). Izd. »Samouprave« — Beograd 1937.
Košutić Sida, S naših njiva, II. dio, (str. 206). Izd. Mat. Hrv. — Zagreb 1937.

● *Nenaručeni se rukopisi ne primaju bez prethodnog dogovora s urednikom. Rukopisi se ne vraćaju.*

»ŽIVOT« izlazi 10 puta godišnje na 48 stranica. — UREDNIK: Stj. Tomislav Poglajen D. I. — IZDAVAČ I VLASNIK: Kolegij Družbe Isusove u Zagrebu, A. Alfirević D. I. — TISKARA: »Glasnika Srca Isusova«, A. Alfirević D. I.